

الفصل الثالث

في أحكام التكليف

وهي خمسة كما سيأتي^(١) قسّمها. والحكم، قيل: خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير. وقيل: أو الوضع. والأولى أن يقال: مقتضى خطاب الشرع، فلا يرد قول المعتزلة: الخطاب قديم، فكيف يُعلّل بالعلل الحادثة؟ وأيضاً فإنّ نظم قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ ليس هو الحكم قطعاً، بل مقتضاه، وهو وجوب الصلّة، وتحرّم الزّنى عند استدعاء الشرع منا تنجيز التّكليف.

أحكام التكليف

قوله: «الفصل^(٢) الثالث في أحكام التكليف، وهي خمسة، كما سيأتي قسّمها».

الأحكام: جمع حكم. قال الجوهري: الحكم مصدر قولك: حكم بينهم يحكم^(٣) حكماً، إذا قضى. قلت: ومعناه في اللغة: المنع، وإليه ترجع تراكيب مادة «ح ك م»، أو أكثرها، فمن ذلك قولك: حكمت الرجل تحكيماً^(٤)، إذا منعته مما أراد، وحكمت السفينة^(٥) - بالتخفيف - وأحكمتها، إذا أخذت على يده.

أنشد الجوهري وغيره لجريـر^(٦):

أُبْنِي^(٧) حَنِيفَةً أَحْكُمُوا سَفَهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضِبَا وَسُمِّي^(٨) الْقَاضِي حَاكِماً، لَمْنَعِهِ الْخُصُومَ مِنَ التَّظَالُمِ.

(١) في البلبل المطبوع: ستأتي، وهي أولى.

(٢) الفصل، ليست في (ب).

(٣) كلمة (يحكم): ساقطة من (أ).

(٤) في (ج و د): تحكماً.

(٥) في (ج و د): الشفعة، وهو تحريف.

(٦) ديوانه: ٥٠، واللسان: حكم، ومعجم مقاييس اللغة ٩١/٢.

(٧) في (د): ابن.

(٨) في (د): ويسمى.

أما^(١) بيان حقيقة الحكم في الاصطلاح، فقد ذكرت بعد. وسُميت هذه المعاني، نحو: الوجوب والحظر وغيرهما أحكاماً، لأن معنى المنع موجود فيها^(٢)، إذ حقيقة الوجوب مركبة^(٣) من استدعاء الفعل والمنع من الترك، والحظر^(٤) مركب من استدعاء الترك والمنع من الفعل.

أما الندب^(٥) والكراهة، فمعنى المنع فيهما موجود، لكنه أضعف منه في الوجوب والحظر، ولهذا، أو نحوه، اختلف في تناول^(٥) التكليف لهما لعدم المشقة، ووجه المنع فيهما.

أما الندب^(٥)، فهو ممنوع من تركه بالإضافة إلى طلب ثوابه المرتب عليه، إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَؤُلَاءِ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وأمثال ذلك كثير^(٦) وقال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها^(٧): «ثوابك على قدر نصبك»^(٨). والإجماع على هذا، وهو من

(١) في (ج و د): وأما.

(٢) في (د): فيهما.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ب و هـ).

(٤) في (هـ): البدن، وهو تحريف.

(٥) في (هـ): تأول.

(٦) كثير، ليست في (آ).

(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٨) أخرجه الإمام أحمد ٤٣/٦، والبخاري (١٧٨٧) في العمرة: باب أجر العمرة على قدر النصب، ومسلم (١٢١١) (١٢٦) في الحج: باب بيان وجوه الإحرام من طريق القاسم بن محمد والأسود، قال: قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا (قال: أظنه قال غداً) ولكنها على قدر نصبك أو قال: «نفقتك». قال الكرمانى: «أو» إما للتنوع في كلام النبي ﷺ، وإما شك من الراوي، والمعنى أن الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة، والمراد بالنصب الذي لا يذمه الشرع وكذا النفقة، قاله النووي. قال الحافظ: ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق أحمد بن منيع، عن إسماعيل ابن علية: على قدر نصبك أو على قدر تعبك. وهذا يؤيد أنه شك من الراوي، وفي روايته من طريق حسين بن حسن: على قدر نفقتك أو نصبك أو كما قال رسول الله ﷺ، وأخرجه الدارقطني ٢/٢٨٦، والحاكم ١/٤٧١، من طريق هشام، عن ابن عون بلفظ: «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك» بواو المعطف، وهذا يؤيد الاحتمال الأول.

ضروريات الشريعة إلا ما ندر^(١) من إلحاق بعض القاصرين بالمجتهدين بحسب^(٢) السابقة، والسعادة اللاحقة، ومع ذلك، فلا^(٣) بد من سبب، أو شبهة^(٤) سبب. فحيث نقول: العقل والشرع يمنعان من ترك المندوبات استصلاحاً ونظراً، لا عزمًا^(٥) وجزماً^(٦)، وإذا ثبت معنى المنع في فعل المندوب، فافهم مثله في ترك المكروه، لأنهما متقابلان وسيان في الوزان، فكما يُمنع المكلف المفطر^(٧) من ترك السواك منعاً غير جازم، كذلك يمنع الصائم من السواك بعد الزوال عند القائلين به منعاً غير جازم^(٨)، لأن ترك السواك للأول مكروه، وللثاني^(٩) مندوب، فبالنظر^(١٠) إلى وجود مطلق معنى المنع في التدب والكراهة، لحقاً بالوجوب^(١١) والحظر، في تناول التكليف لهما، وبالنظر إلى [أن]^(١٢) المنع فيهما^(١٣) اصطلاح^(١٤) لا عزم وجزم قصراً، فلم يتناولهما التكليف.

وإضافة الأحكام إلى التكليف، في قولنا^(١٥): «أحكام التكليف^(١٦)» هي من باب إضافة الشيء إلى سببه، لأنَّ التكليف سببُ ثبوت الأحكام الخمسة المذكورة في حقنا، لأننا لما ألزَمْنَا^(١٧) من جهة الشرع ترك المعاصي، وفعل الطاعات، ثبت في حقنا تحريمُ المحظورات، ووجوب^(١٨) الواجبات.

(١) في (ب): إلا ما يدرك، وفي (هـ): إلا ما ندرك.

(٢) في (ب): تحسب.

(٣) في (ج و د): فلا نه.

(٤) في (د): شبه.

(٥) في (هـ): عدماً.

(٦) في (ب): حرماً.

(٧) المفطر، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (ب): بعد قوله جازم: كذلك يمنع الصائم من السواك لأن ترك السواك...

(٩) في (ج): والثاني.

(١٠) في (ب): فالنظر.

(١١) في (ب): بالواجب.

(١٢) إضافة يقتضيها السياق.

(١٣) في (د): فهما.

(١٤) في (ب و د و هـ): استصلاح.

(١٥) في (ب): وقولنا.

(١٦) في (د): التكليف.

(١٧) في (ج): ألزَمْنَا.

(١٨) في (ج): فوجب.

قوله: «والحكم، قيل: خطاب الشرع^(١) المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير».

أقول: إنما قلت: قيل، لما ذكرت بعد، من أن^(٢) الأولى أن يقال: الحكم، مقتضى خطاب الشرع، والكلام الآن على التعريف المذكور، وهو الذي ذكره أكثر المتأخرين. والكلام أولاً في حقائق ألفاظه لغة، ثم في بيان^(٣) حقيقته واحترازاته. أما حقائق ألفاظه، فالحكم قد سبق بيانه لغة.

وأما الخطاب، فهو في اللغة^(٤): مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة^(٥) وخطاباً، وهو من أبنية المفاعلة، نحو ضاربه مضاربة وضرباً^(٦)، وليس الخطاب هو الكلام والمكالمة، وهي توجه الكلام من كل واحد منهما إلى صاحبه، لأننا نقول خاطبه بالكلام،^(٧) فلو كان الخطاب هو الكلام، لكان التقدير: كالمه أو كلمه بالكلام^(٨)، فيكون تكراراً أو تأكيداً^(٩)، والأصل خلافه^(١٠). نعم استعمل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام، فصار حقيقة اصطلاحية.

والأفعال: جمع فعل^(١١)، وهو في اللغة مشهور، ولذلك لم يذكر الجوهري حقيقته، بل تصاريف مادته.

أما في التحقيق، فهو معنى ذات تشمل^(١٢) ما صدر من الأفعال عن الله سبحانه وتعالى، وعن غيره.

وقولنا: اختياراً واضطراً، ليتناول فعل المرتعش من حركة أو سكون، فإنها أفعال اضطرابية.

(١) في (ب و ج د هـ): خطاب الله.

(٢) كلمة «أن» ساقطة من (آ).

(٣) في (ب): ثم بيان.

(٤) اللغة، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ب): ومخاطبة، وفي (ج): يخاطبه ومخاطبه خطاباً.

(٦) مضاربة، ليست في (ب و هـ)، وفي (ج و د): نحو ضرباً.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٩) في (آ): وتأكيداً.

(١٠) في (هـ): خالفه.

(١١) في (ج و د): فعال.

(١٢) في (د): يشمل.

والاقتضاء: افعال^(١)، من قضى يقضي: إذا طَلَبَ وَحَكَمَ، فالاقتضاء: هو الطلب، ويستعمل في العقلاء نحو: اقتضى زيد من عمرو الدين، أي: طلبه، واقتضى منه أن^(٢) يخدمه، ونحو ذلك، وفي^(٣) غير العقلاء، نحو قولنا: العلة تقتضي المعلول، وهذا الكلام يقتضي كذا، أي يطلب المعنى الفلاني، وإن كان قد صار في الاصطلاح يشعر بغير ذلك.

والتخيير: تفعيل من خاريخير^(٤)، واختار يختار، وهو رد العاقل^(٥) إلى اختياره^(٦)، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. هذا الكلام عليه لغة.

أما بيان حقيقته^(٧) وما فيه من الاحترازا، فقولهم: خطاب الله، أي: كلامه، وقد عدل القرافي في «شرح التنقيح» عن لفظ: خطاب الله إلى^(٨) لفظ: كلام^(٩) الله، قال: لأن الخطاب والمخاطبة لغة، إنما يكون^(١٠) بين اثنين، وحكم الله تعالى قديم، فلا يصح فيه الخطاب، وإنما يكون في الحادث، وكان هذا منه بناءً على أمرين: أحدهما: أن كلام الله معنى قائم بالنفس عنده، فلا يظهر منه لغيره حتى يكون خطاباً.

والثاني: أن الله سبحانه وتعالى قديم^(١١)، فلا يصح أن يكون^(١٢) معه في الأزل من يُخاطبه.

والأول - وهو البناء على الكلام النفسي - هو منازع فيه، كما سيأتي في اللغات إن شاء الله سبحانه وتعالى، وأما الثاني: فالخطب فيه يسير، إذ لا يلزم من مخاطبة

(١) في (ب): أفعال.

(٢) في (ب): أي.

(٣) الواو، ليست في (د).

(٤) في (ج): خار يخير مختار.

(٥) في (أ و ج و د): العامل.

(٦) في (ج): اختيار.

(٧) في (ج): حقيقته.

(٨) في (ب): أي.

(٩) كلام ساقطة من (ج).

(١٠) في (ب): تكون.

(١١) قديم، ليست في (هـ).

(١٢) في نسخة (هـ): تقديم وتأخير في هذا، فقد قدم الناسخ قوله: «وأما الثاني، فالخطب فيه يسير إذ لا

يلزم من مخاطبة الله، ووضع قبل قوله: فلا يصح.

(١٣) أن يكون، ساقطة من (ج و د).

الله سبحانه وتعالى وخطابه لخلقه، أن يكونوا معه أزلاً، إذ قد اتفقنا والأشاعرة على [٣٣] جواز تكليف المعدوم، بمعنى توجه الأمر والنهي إليه إذا وجد، فكذا يتوجه الخطاب إليه إذا وجد.

وقد بينا أن الخطاب صار في الاصطلاح بمعنى الكلام. نعم العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ الكلام يكون من باب أولى^(١).

وعدل الأمدي عن خطاب الله إلى «خطاب الشارع» كأنه يُريد أن يشمل كلام الله سبحانه، وكلام الرسول ﷺ، وهو عند التحقيق أولى. وإن أمكن أن يقال: إن^(٢) خطاب الرسول هو خطاب الله سبحانه وتعالى في المعنى، لأنه مُستمد منه، ومُبَيَّن له.

وزاد القرافي صفة القديم، فقال: «كلام الله قديم» احترازاً من ألفاظ القرآن، التي هي أدلة الحكم، لا نفس الحكم، بناء على أصلهم في خلق القرآن، وأن الكلام القديم الذي هو الحكم، معنى قائم بالنفس^(٣)، فلولم يقل: القديم، لدخلت ألفاظ القرآن في حد الحكم، وليست هي الحكم، بل أدلة الحكم، فكان يتحد الدليل والمدلول، وهذا أصل منازع فيه.

وقولهم^(٤): «المتعلق بأفعال المكلفين» احتراز^(٥) مما تعلق بذوات المكلفين، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ^(٦) خَلَقَكُمْ﴾ [النحل: ٧٠]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، واحتراز^(٧) مما تعلق بأفعال غير المكلفين، كالجمادات ونحوها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧].
فبقولهم: المتعلق بأفعال^(٨)، خرج المتعلق بذوات المكلفين.

(١) في (د): الأولى.

(٢) كلمة إن، ساقطة من (آ و د).

(٣) في (ج و د): في النفس.

(٤) في (هـ): وكذلك قوله.

(٥) في (ج و د): احترازاً.

(٦) في (ب و ج و د): الله بإسقاط الواو.

(٧) في (د و هـ): أو.

(٨) بأفعال، ساقطة من (ج و د).

ويقولهم: المكلفين^(١)، خرج المتعلق بأفعال غير المكلفين.

وقولهم: «بالاقتضاء» احتراز^(٢) من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الكهف: ٥٠]، ﴿وَإِذْ قُلْنَا اذْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]، ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، ونحو ذلك، فإنه خطاب الله^(٣) متعلق بأفعال المكلفين، وليس بحكم، لأنه ليس على جهة الطلب والاقتضاء، بل هو خبر عن تكليف سابق أو حاضر، إذ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، هو إخبار^(٤) حالي للمخاطبين بنهيهم عن الشرك.

وقولهم: «أو»^(٥) التخيير تكميل^(٦) للحد، ليدخل فيه المباح، إذ الاقتضاء لم يتناول غير أربعة أقسام، وهي الواجب والمندوب والمحذور والمكروه، فلو اقتصر، لكان ناقصاً. فبقولهم^(٧): أو التخيير، كمل بدخول المباح فيه.

ويُورد المتعنتون^(٨) على مثل قولنا: أو التخيير، أن «أو» للشك والترديد، والمراد من الحدود^(٩) الكشف والتحقيق، وهما متنافيان.

وأجيب عنه، بأن «أو» لها معان تُذكر إن شاء الله تعالى، في مسألة الواجب المُخَيَّر، منها التنوع^(١٠)، نحو: الإنسان إما ذكرٌ أو أنثى، والعدد: إمّا زوج أو فرد^(١١)، أي: هو متنوع إلى هذين النوعين^(١٢)، وهذا المعنى هو المراد هنا، أي: الحكم له نوعان: اقتضاء وتخيير، والتنوع، هو نفس الكشف والتحقيق، لا منافع له^(١٣).

وأجاب بعض الفضلاء^(١٤) عن مثل هذا، أنه حكمٌ بالترديد، لا^(١٥) ترديد في

-
- (١) في (ب): للمكلفين.
(٢) في (ج و د): احترازاً.
(٣) في (أ و ب): لله.
(٤) في (أ و ج و د): إخباري.
(٥) في (هـ): أي.
(٦) في (د): تكميلاً.
(٧) في (ج و د): ناقضاً بقولهم.
(٨) في (ب): المعينون، وفي (ج): المعينون، وفي (د): المتعيبون.
(٩) في (أ): الحد.
(١٠) في (د): للتنوع.
(١١) في (ج): فرادى.
(١٢) في (د): للتنوعين.
(١٣) له، ساقطة من (ج و د).
(١٤) في (ج و د): العقلاء.
(١٥) في (د): ولا.

الحكم، والشك، هو الثاني دون الأول، لأنه جزم لا شك.
فإن قيل: إذا كان لـ «أو» معانٍ، فهي مشتركة، والمشتركات لا تصلح في الحدود لإجمالها.

قلنا^(١): لا يلزم من الاشتراك الإجمال، لجواز^(٢) تعيين المراد بقريئة أو غيرها، فيزول الإجمال، فيجوز، وقد سبق هذا ونحوه عند تعريف الأصل ب: منه الشيء.
قوله: «وقيل: أو الوضع» أي: قال بعض الأصوليين: الحكم خطابُ الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع. وأراد بذلك دخول الأحكام الثابتة بأسبابٍ وضعية، وهو المسمى خطاب الوضع والإخبار، كما سيأتي بيانه^(٣) إن شاء الله تعالى. وذلك نحو صحة العقد وفساده، وقضاء العباد^(٤) وأدائها، ونصب الأسباب والشروط والموانع^(٥) علامات على أحكامها^(٦)، فإن هذه كلها أحكام شرعية، وليست خطاباً اقتضاء ولا تخييراً^(٧)، فإذا قيل: أو الوضع، دخلت تلك الأحكام في الحد المذكور فأكمل، والعذر لمن لم يقل: أو الوضع، هو أن الحكم الشرعي ضربان: خطابي، أي: ثابت بالخطاب، ووضعِي إخباري^(٨)، أي: ثابت بالوضع والإخبار، وغرضه بالتعريف ها هنا الحكم الخطابي لا^(٩) الوضعي، إذ ذلك يُعقد له بابٌ مستقل يذكر^(٩) فيه.

ومأخذ الخلاف بينهما: أن أحدهما يُريد تعريف الحكم الشرعي الأصلي، وهو الخطابي. أما الوضعي، فهو على خلاف الأصل، لضرورة قد بيناها عند ذكر خطاب الوضع. ولذلك قلنا فيما سبق: إن الأحكام السببية على خلاف الأصل.

(١) ليست في (د).

(٢) في (أ): بجواز.

(٣) بيانه: ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): العبادات.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و هـ).

(٦) في (هـ): وليست خطاباً باقتضاء ولا تخيير.

(٧) في (ج): ووضع، وإخباري: ليست في (أ و ب و ج).

(٨) في (ج): لأن.

(٩) في (هـ): يذكر ذلك فيه.

قوله: «والأولى^(١) أن يقال: مقتضى^(٢) خطاب الشرع»^(٣) ^(٤) المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً^(٤)، فقولنا: خطاب الشرع، ليتناول الكتاب والسنة، كما حكيناه عن الأمدى، وهو أولى.

وأما قولنا: مقتضى الخطاب، فقد بين فائدته بقوله: «فلا يرد قول المعتزلة * الخطاب قديم^(٥)» إلى آخره.

وفائدته من وجهين:

أحدهما: أن المعتزلة أوردوا على تعريف الحكم بالخطاب أسئلة:

منها: أن الخطاب، هو^(٦) كلام الله تعالى وهو قديم عندكم. والحكم يُعلل بالعلل الحادثة، نحو قولنا^(٧): حَلَّتِ المرأةُ بالنكاح، وَحَرُمَتْ بالطلاق، والمعلل بالحوادث^(٨) حادث، فيلزم أن كلام الله تعالى الذي هو الحكم عندكم حادث.

السؤال الثاني: أن الحكم صفة فعل المكلف، لأننا نقول: هذا فعل حرام، وهذا فعل واجب، وصفة الحادث تكون^(٩) حادثة، فإذا قلتم: إن الحكم هو كلام الله تعالى، وقد ثبت أنه وصف للفعل الحادث، لزم أن يكون كلام الله تعالى حادثاً.

السؤال الثالث: إن الأحكام مسبوقة بالعدم، إذ يُقال: حلت المرأة بعد أن لم^(١٠) تكن حلالاً، وحرمت بالطلاق بعد أن لم تكن حراماً، وحرم العصير بالتخمير، وحل بالانقلاب^(١١)، بعد أن لم يكن كذلك^(١٢)، والمسبوق بالعدم حادث، فاحتاج^(١٣) الذين عرفوا الحكم بالخطاب إلى الجواب عن هذه الأسئلة.

(١) في البلب المطبوع: فالأولى.

(٢) في (ب): إن مقتضى.

(٣) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و ج و د)، وفي (هـ): الخطاب قديم فكيف يعلل بالعلل الحادثة.

(٦) هو، ليست في (د).

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) في (هـ): بالحادث.

(٩) في (ب و هـ): أن تكون، وفي (ج): أول أن تكون، وفي (د): أولى أن تكون.

(١٠) في (ب): بعد لم.

(١١) في (هـ): بالانتقالات.

(١٢) في (ج و د): ذلك.

(١٣) في (هـ): فاحتاجوا.

فأجابوا عن الأول - وهو أن الحكم يعلل بالحوادث فيكون حادثاً - بأن قالوا: علل^(١) الشرع مُعَرَّفَات^(٢) لا مؤثَّرات، والمعرِّفُ للشيء يجوز^(٣) تأخيرُه عنه، كما عرف الله سبحانه وتعالى بصنعتِه^(٤)، وإن كانت متأخرة عنه.

وأجابوا عن الثاني - وهو أن الحكم صفة فعل المكلف، وصفة الحادث حادثة - بأن قالوا: إنما تكون^(٥) صفة^(٦) الحادث حادثة إذا قامت به، كاللون والطعم ونحوهما بالجسم. أما إذا لم تُقَمَّ الصفة بالموصوف، فلا يلزم أن تكون حادثة، كقولنا في قيام الساعة: إنه معلوم ومذكور، أي: بعلم وذكر قائم^(٧) بنا لا به، وتعلق الأحكام بأفعال المكلفين من هذا القبيل، لأن الأفعال قائمة بالمكلفين، والأحكام قائمة بذات^(٨) الله سبحانه وتعالى معنى أو عبارة، كما إذا قال السيد لعبده: أسرج الدابة، فإن الإسراج واجبٌ عليه بإيجاب قام بالسيد.

وأجابوا عن الثالث - وهو أن الأحكام مسبقةٌ بالعدم فتكون حادثة - بأن قالوا: ليس المرادُ بقولنا: حلت المرأة بعد أن لم تكن حلالاً، أنَّ^(٩) الحل وُجِدَ بعد أن لم يكن، حتى يلزم حدوثُ الحكم، بل المراد أن القائم بذات الله تعالى - وهو الحل أو الإحلال - تعلق في الأزل^(١٠) بوجود حالة، وهي حالة اجتماع شرائط النكاح وانتفاء موانعه، فتلك الحالة هي^(١١) التي وُجِدَتْ بعد أن لم توجد، لا الحكم^(١٢). قلتُ: فإذا قلنا: الحكم مقتضى خطاب الشرع، لم ترد علينا^(١٣) هذه الأسئلة،

(١) قالوا، ساقطة من (آ).

(٢) في (هـ): معروقات.

(٣) في (هـ): يكون تأخره.

(٤) في (د و هـ): بصفته وهو تحريف.

(٥) في (ب): يكون.

(٦) صفة الحادث، ليست في (د).

(٧) في (د): قام.

(٨) الحكم بمعنى الوجوب صفة لفعل المكلف، وليس قائماً بذات الله، وهو أثر للإيجاب. والإيجاب مثل: أقيموا الصلاة، هو خطاب الله، فيقال: أوجب الله كذا، وحرم كذا.

(٩) في (آ): لأن، وهو تحريف.

(١٠) في (ب): الأول.

(١١) هي، ليست في (د).

(١٢) على هامش نسخة (آ): لا الحل.

(١٣) في (ج و د): عليها.

لأننا لا نقول: إنَّ الحكم المعلَّل بالحوادث^(١) هو نفسُ كلام الله،^(٢) بل هو مقتضى كلام الله سبحانه وتعالى^(٣)، وفرقٌ بينَ الكلام ومقتضاه، إذ الكلام إمَّا معنى نفسي^(٤)، أو قول دال. ومقتضى الكلام هو مدلولُ ذلك القول، والمطلوبُ به. وفيما ذكره الأولون من الجواب عن أسئلة المعتزلة، نوعُ تكلف، ولعلهم إذا حُوققوا عليه ربما تعذَّر عليهم^(٥) تمشيته، وإنما ذكرتُ في المختصر من أسئلة المعتزلة واحداً على جهة ضرب المثال لما يرد على تعريف الحكم بالخطاب، وها هنا زدتُ السؤالين الآخرين^(٥) وجوابهما تكميلاً لفائدة الناظر^(٦).

الفائدة الثانية: قولنا^(٧): مقتضى الخطاب^(٨) هو أنا نعلم^(٩) بالضرورة أن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، في الأمر، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، في النهي، ليس هو الحكم قطعاً^(١٠)، وإنما الحكم هو مقتضى هذه الصيغ المنظومة^(١١) ومدلولها، وهو وجوب الصلاة المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، وتحريم الزنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾، وإذا [٣٤] كنا نعلم قطعاً أن نفس الكلام اللفظي، ليس هو الحكم، فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب.

وقولنا: «عند استدعاء الشرع منا تنجيز التكليف» أي: الحكم مقتضى الخطاب، وهو الوجوب والتحريم، عند أمر الشارع^(١٢) لنا بإيقاع^(١٣) الواجبات،

(١) في (ج و د): بالحوادث ليس هو نفس... الخ.

(٢ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٣) في (د): نفس، وفي (هـ): النفس.

(٤) عليهم، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج و د): مع.

(٦) في (د): النظر.

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): لقولنا.

(٨) الخطاب، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (هـ): تقول.

(١٠) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١١) قطعاً، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) في (ج و د): المنظومة.

(١٣) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١٤) في (ب): الشرع، وفي (د): للشارع.

(١٥) في (د): باتباع.

واجتناب المحرمات .

وهذا احتراز من قول قائل^(١) يقول: الذي فررت منه في تعريف الحكم بالخطاب، هو لازم لكم في تعريفه بمقتضى الخطاب . وبيانه أن مقتضى الكلام قديم^(٢)، كما أن نفس الكلام اللفظي قديم، إذ^(٣) كلام لا مقتضى له يكون لغواً^(٤) مهملاً، وكلام^(٥) الشارع منزّه عن ذلك . وإذا ثبت أن مقتضى الكلام قديم، وقد فسرتم الحكم به، لزمكم ما سبق من تعليله بالحوادث ونحوه .

وتقرير الجواب عن هذا، أن يُقال: نحن لا ننكر أن كلام الشارع له مقتضى لازم له أزلاً وأبداً وحيث كان، بل نقول: إن الحكم هو مقتضى كلامه عند طلبه منا إيقاع الواجبات، واجتناب المحرمات، لا مطلقاً، إذ قبل^(٦) تكليف المكلف لم يكن في حقه حكم أصلاً، فكيف قبل وجوده؟ فكيف في الأزل قبل^(٧) خلق العالم؟ فأما قول القائل: تعلق خطاب الله تعالى في الأزل باقتضاء الأفعال من المكلفين إذا وجدوا^(٨)، فهو راجع إلى مسألة تكليف المعدوم، وهي إذا حُقِّقَتْ لفظية، لأن أحداً لا يقول: إن الشارع استدعى منا التكليف لنوقعها^(٩) حالَ عدمنا، ولا يستحيل أن يتعلّق علمه وأمره لنا بإيقاعها^(١٠) بعد الوجود وأهلية التكليف، بناءً على تحقيق كلام النفس عند القائلين به .

فإن قال قائل: قولكم^(١١): إن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ليس هو الحكم، بل مقتضاه، إنما يصحُّ على رأيكم في أن كلام الله تعالى هو العبارات المسموعة . أما المثبتون لكلام النفس، فعندهم أن ذلك المعنى القائم بالنفس هو كلام الله بالحقيقة، وهو حكمه المتوجه إلى خلقه بإيقاع التكليف عند وجودهم،

(١) في (ج): القائل .

(٢) في (ج و د): قديم مهملاً وكلام، ومكانها الطبيعي بعد لغواً، كما هو مثبت فيما بعد .

(٣) على حاشية (د): لعله هو .

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو الزيادة السابقة في تعليق (٣) .

(٥) في (ب و ج): قيل .

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٧) في (د): ووجوداً، وهو تصحيف .

(٨) في (د): لتوقعها، وهو تصحيف .

(٩) في (أ): بإيقاعهما .

(١٠) في (ب و ج): قولك .

وأيضاً، فإن حكمه سبحانه وتعالى إيجاب قائم بذاته، لا وجوب، بل الوجوب أثر الإيجاب، وكذلك الحظر والندب والكرهية، هي أحكام قائمة بذاته، وهي نفس كلامه.

قلنا: أما كلام النفس، فسيأتي الكلام عليه في اللغات إن شاء الله تعالى، وليس لله تعالى عندنا كلام وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء عليهم السلام، وما كان من جنسه، وأما كون الحكم هو الإيجاب لا الوجوب، فهو قريب، لكنه لا يضرنا، فإننا^(١) إذا حققنا معنى الإيجاب، وجدناه أيضاً مقتضى الكلام، لانا نقول: أوجب الله علينا بكلامه كذا وكذا إيجاباً، والكلام^(٢) هو المقتضى للإيجاب، والإيجاب مقتضى الكلام، إذ معنى الإيجاب: الإثبات والإلزام، فمعنى^(٣) إيجاب الله تعالى علينا الصلاة إثباتها علينا، وإلزامه إيانا^(٤) بها، وليست حقيقة الإلزام هي حقيقة الكلام، سواء كان معنى أو عبارة، وهذا ضروري، والنزاع فيه سفسطة، لأن الإيجاب والإلزام هو تصيير الشيء واجباً ولازماً، والتصيير صفة فعلية، والكلام صفة ذاتية، والفرق بين الصفات الذاتية والفعلية معلوم بالضرورة، وهذا الذي ذكرته في تقرير أن الحكم هو مقتضى الخطاب^(٥) لا نفس الخطاب^(٥) لازم للقائلين^(٦) بكلام النفس بحق الأصل، أي: من جهة خلافنا لهم في كلام النفس، ولازم لمن تابعهم من أصحابنا على تعريف الحكم بالخطاب أو الكلام، لأن^(٧) الكلام عندهم هو القرآن المنزل المتلو^(٨) المسموع، وقد بينا أن صيغته^(٩) ليست هي الأحكام، بل مقتضاها، وهو: وجوب الصلاة، وتحريم الزنى، ومندوبية السواك، وكراهة رفع البصر في الصلاة مثلاً، وإباحة المباحات.

(١) في (ج): كما.

(٢) في (هـ): فالكلام.

(٣) في (ج و د): بمعنى.

(٤) في (د): إثباتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٦) في (ج و د): القائلين.

(٧) في (ج و د): والكلام عندهم.

(٨) في (ج): المبلغ.

(٩) في (ج و د): صيغة.

ولا^(١) جرم أن ابن الصيقل من أصحابنا كأنه حقق هذا الأمر، فذكر للحكم^(٢) حدوداً، وهي قول من قال: الحكمُ تعلّق خطاب الشرع بأفعال المكلفين، وقال بعضهم: العباد^(٣)، ليتناول^(٤) الصبيّ والمجنون، وقول بعضهم: الحكم وروذ خطاب الشرع في أفعال المكلفين باقتضاء أو تخيير، أو نصب^(٥) سبب أو شرط أو مانع، ثم أبطل ذلك كلّهُ، واختار أن الحكم هو قضاء الشارع^(٦) على المعلوم بوصف شرعي. قال: والمراد بالوصف الشرعي، هو ما لا يُمكن إثباته من جهة العقل، لا^(٧) معنى له سوى ذلك، نحو كون الفعل حراماً أو واجباً أو صحيحاً^(٨) أو فاسداً^(٩) ونحوه. قلتُ: فالقضاء فعل، وهو موافق لقولنا: إن الحكم مقتضى الخطاب، وهو الإيجاب ونحوه^(١٠) الذي بينا أنه فعل موافق^(١١) لقول أهل اللغة: حَكَمَ الحاكمُ: إذا قضى. وقد أطلتُ الكلام فيما يتعلق بالحكم، وهو موضع يستحق التطويل^(١٢) لكثرة الخبط فيه.

(١) في (هـ): فلا.

(٢) في (هـ): الحكم.

(٣) في (د): العبارة.

(٤) في (د): لتناول.

(٥) نصب، ساقطة من (آ).

(٦) في (آ): الشرع.

(٧) هكذا في النسخ، ولعلها: ولا.

(٨) في (ا و ب و ج و د): وصحيحاً.

(٩) في (د): واجباً.

(١٠) نحوه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١١) في (ب و هـ): وموافق.

(١٢) في (ج): النظر، بل كثرة الحطط فيه، وفي (د): يستحق النظر، بل كثرة الحفظ فيه، وهو تحريف ظاهر.

ثُمَّ الخطاب، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتضاءِ الفعلِ مَعَ الجِزْمِ ، وَهُوَ الإِيجابُ ، أَوْ لَا مَعَ الجِزْمِ ، وَهُوَ النَّدْبُ ، أَوْ بِاقتضاءِ التَّركِ مَعَ الجِزْمِ ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ . أَوْ لَا مَعَ الجِزْمِ ، وَهُوَ الكَرَاهَةُ . أَوْ بِالتَّخْيِيرِ ، وَهُوَ الإِبَاحَةُ . فَهِيَ حَكْمٌ شَرْعِيٌّ ، إِذْ هِيَ مِنْ خُطَابِ الشَّرْعِ ، خِلَافاً لِلْمَعْتَزَلَةِ ، لِأَنَّهَا انْتِفَاءُ الْحَرَجِ ، وَهُوَ قَبْلَ الشَّرْعِ ، وَفِي كَوْنِهَا تَكْلِيفاً خِلَافٌ .

أقسام الحكم
التكليفي

قوله: «ثم الخطاب، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتضاءِ الفعلِ^(١)» إلى آخره .
هَذَا مَوْضِعُ قِسْمَةِ أَحْكَامِ التَّكْلِيفِ الَّتِي وَعَدْنَا بِهَا أَوَّلَ الْفَصْلِ .
وَتَقْرِيرُهَا: أَنَّ خُطَابَ الشَّرْعِ^(٢)، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتضاءِ الفعلِ ، أَوْ بِاقتضاءِ التَّركِ ، أَوْ بِالتَّخْيِيرِ^(٣) بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّركِ^(٤) .
فَإِنْ وَرَدَ بِاقتضاءِ الفعلِ ، فَهُوَ إِمَّا مَعَ الْجِزْمِ^(٥) أَوْ لَا ، فَإِنْ كَانَ اقْتِضَاؤُهُ^(٦) الْفِعْلَ مَعَ الْجِزْمِ - وَهُوَ الْقَطْعُ الْمُقْتَضِي^(٧) لِلْوَعِيدِ عَلَى التَّركِ - فَهُوَ الإِيجابُ نَحْوُ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] .
وَإِنْ لَمْ يَكُنْ اقْتِضَاءُ الْفِعْلِ مَعَ الْجِزْمِ ، فَهُوَ النَّدْبُ ، نَحْوُ: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ، ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦] ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اسْتَاكُوا»^(٨) .

(١) فِي (هـ): أَكْمَلَ عِبَارَةَ الْمُخْتَصَرِ ، مَعَ سَقَطَ فِي آخِرِهَا وَاضْطِرَابٌ .

(٢) لَيْسَتْ فِي (هـ) .

(٣ - ٣) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ لَيْسَ فِي (أ) .

(٤) فِي (ج): الْحَرَامُ ، وَهُوَ خَطَأٌ .

(٥) فِي (د): اقْتِضَاءٌ .

(٦) فِي (ب): الْمَفْضِي .

(٧) الْوَاوُ: لَيْسَتْ فِي كُلِّ النُّسخِ .

(٨) أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ تَمَامِ بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَحْمَدُ ٢١٤/١ ، وَالطَّبْرَانِيُّ (١٣٠٢) وَ (١٣٠٣) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَا لِي أَرَاكُمْ تَأْتُونِي قُلُحًا! اسْتَاكُوا، لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَفَرَضْتُ عَلَيْهِمُ السَّوَاكَ، كَمَا فَرَضْتُ عَلَيْهِمُ الْوُضُوءَ» وَفِي سَنَدِهِ أَبُو عَلِيٍّ الصِّقْلِيُّ وَهُوَ مَجْهُولٌ ، وَرَوَاهُ الْبُزَارُ (٤٩٨) عَنْ تَمَامٍ ، عَنْ الْعَبَّاسِ ، وَقَدْ أَطَالَ الْمُحَدِّثُ أَحْمَدُ شَاكِرٌ رَحِمَهُ اللَّهُ الْكَلَامَ عَلَى هَذَا فِي تَعْلِيْقِهِ عَلَى الْمُسْنَدِ (١٨٣٥) فَرَاغَهُ .

فإن^(١) ورد الخطاب باقتضاء الترك، إما مع الجزم المقتضي للوعيد على الفعل وهو التحريم، نحو: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّنى﴾ [الإسراء: ٣٢].

أو لا مع الجزم، وهو الكراهة، كقوله عليه السلام: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَأَحْسَنَ وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يُشَبِّكُ^(٢) بين أصابعه، فإنه في صلاة»^(٣) رواه ابن ماجه والترمذي. والنواهي التي أريد بها الكراهة كثيرة.

وإن ورد الخطاب بالتخيير، فهو الإباحة، كقوله ﷺ حين سئل عن الوضوء من لحم^(٤) الغنم: «إِنْ شِئْتَ، فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ، فَلَا تَتَوَضَّأْ»^(٥). وأمثال هذه الأحكام كثيرة مشهورة في الشرع.

قوله: «فهي» أي: الإباحة^(٦) «حكم شرعي»، لأنها «من خطاب الشرع» أي: مقتضاه كما سبق تقريره، وإذا كانت من مقتضى خطاب الشرع، كانت حكماً شرعياً، كالندب والكراهة.

وبيان أنها من خطاب الشرع، هو ما ذكرناه، من انقسام خطاب الشرع إلى اقتضاء وتخيير، ومورد القسمة مشترك بين أقسامه، «خلافاً للمعتزلة» فإنهم قالوا: ليست الإباحة حكماً شرعياً «لأنها» عبارة عن «انتفاء الحرج» في الفعل «وهو» معلوم بالعقل^(٧) «قبل الشرع» لأن شرب الماء، والتنفس في الهواء، وأكل الطيبات، ولبس

(١) في (ب و ج و د): وإن.

(٢) في (ب و هـ): يشبكن.

(٣) أخرجه أحمد ٢٤١/٤، وأبو داود (٥٦٢) والدارمي ٣٢٧/١، والترمذي (٣٨٦) وابن خزيمة (٤٤١). من

حديث كعب بن عجرة، وفي سنده أبو ثمامة الحنات لم يوثقه غير ابن حبان، ورواه الدارمي ٣٢٧/١ من

طريق إسماعيل بن أمية، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وهذا إسناد صحيح، وصححه ابن خزيمة

(٤٣٩)، والحاكم ٢٠٦/١، ووافقه الذهبي، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد ٤٣/٣ و ٥٤.

(٤) في (د و هـ): لحوم.

(٥) أخرجه من حديث جابر بن سمرة أحمد ٨٦/٥ و ٨٨ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٥

و ١٠٦ و ١٠٨، ومسلم (٣٦٠)، والطبراني (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) و (١٨٦٢) و (١٨٦٦) و (١٨٦٧).

(٦) في (ج): إباحة.

(٧) في (ج و د): بالفعل، وهو خطأ.

الناعمات، كان الحرج^(١) فيه منتفياً قبل الشرع، وهو بَعْدَ الشرع على ما كان، ولو كانت من أحكام الشرع، كان الشرع هو الذي أنشأها، كالوجوب والندب.

والجواب: لا نسلّم أن الإباحة انتفاء الحرج، بل هي تخيير شرعي يلزم عنه انتفاء الحرج، وإن سلمنا أنها انتفاء الحرج، لكن إن^(٢) عَنَيْتُم بانتفاء الحرج المستفاد من تخيير الشرع، فهي شرعية كما قلنا. وإن عنيتم أنه المستفاد من حكم العقل، فهو مبني على أن العقل حاكم بالتحسين والتقبيح^(٣)، وأن الأشياء قبل الشرع على الإباحة، وهما أصلاً ممنوعان، وقولهم: لو كانت شرعية، لكان الشرع هو الذي أنشأها، قلنا: كذلك نقول^(٤): الشرع هو الذي أنشأها، ولم تكن موجودة قبل الشرع، بناء على أن الأفعال قبله على الحظر. والتنفس في الهواء أمر طبعي^(٥) ضروري لا يدخل تحت التكليف. وإن قلنا: إن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فذلك عندنا بدليل سمعي، فهو مستند إلى أخبار الشرع، فهو من حكمه^(٦) تبيين^(٧) لنا أن ذلك بإخباره، ثم استمر حتى ورد الشرع. وإن سلمنا أن إباحتها قبل الشرع عقلية، لكننا نقول: إباحة العقل انتهت بورود الشرع، والإباحة الثابتة بالشرع أنشأها الشرع، مثل العقلية^(٨) لا نفسها، وذلك لأننا قد بينّا غير ها هنا أن العقل ينزعُ بورود الشرع^(٩) من كل تصرف لم يُفوضه الشرع إليه، لأنه مقدمة بين يدي الشرع^(٩). قوله: «وفي كونها» أي: في كون الإباحة «تكليفاً خلاف».

قلت: قد حَكَيْنَا الخلاف في الندب والكراهة: هل هما تكليف أم لا؟ وإذا خرج [٣٥] الخلاف فيهما مع كونهما من خطاب الاقتضاء، فخروجه في الإباحة مع أنها من خطاب التخيير أولى، مع أن الخلاف في كونها تكليفاً لفظي، إذ من قال: ليست

(١) في (د): الجرح، وهو تصحيف.

(٢) ليست في (هـ).

(٣) في (د): وبالتقبيح.

(٤) في (ب): يقول الشرع هو أنشأها... الخ. وفي (ج و د): نقول: الشرع هو أنشأها وإن لم تكن... الخ.

(٥) في (أ و ب): طبيعي.

(٦) في (أ): حكمة.

(٧) في (د): يبين.

(٨) في (هـ): العقلية.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

تكليفاً، نظر إلى أنه ليس فيها مشقة جازمة، كمشقة الواجب والمحظور، ولا غير جازمة، كما بينا في مشقة المندوب والمكروه، وهي مشقة فوات الفضيلة، إذ لا فضيلة في المباح لذاته، يَشُقُّ على المكلف فواتها بتركه، ومن قال: هي تكليف - وهو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني - أراد^(١)؛ أنه يجب اعتقاد كونه مباحاً، وهذا^(٢) لا يمنع الأول، والأستاذ لا يمنع أن لا مشقة في المباح، فتبيّن أن النزاع لفظي، لعدم وروده^(٣) على محل واحد^(٣)، إذ الأول يقول: الإباحة لا مشقة فيها، والأستاذ يقول: يجب اعتقاد أن المباح ليس واجباً، ولا محظوراً، ولا مندوباً، ولا مكروهاً.

(١) في (ج): إرادته، وفي (د): أراد به.

(٢) هذا، ساقطة من (ج و د).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).

فَالْوَاجِبُ، قِيلَ: مَا عُوِّبَ تَارِكُهُ. وَرُدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ. وَقِيلَ: مَا تَوَعَّدَ عَلَى تَرْكِهِ بِالْعِقَابِ. وَرُدَّ بِصَدَقِ إِبْعَادِ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَى أَصْلِنَا، لَجَوَازِ تَعْلِيقِ إِيقَاعِ الْعَوِيدِ بِالْمَشِيشَةِ، أَوْ لِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكَرَمِ شَاهِدًا، فَلَا يَقْبَحُ غَائِبًا. ثُمَّ قَدْ حُكِيَ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ، جَوَازُ أَنْ يُضْمَرَ فِي الْكَلَامِ مَا يَخْتَلُ بِهِ مَعْنَى ظَاهِرِهِ، وَهَذَا مِنْهُ. وَالْمَخْتَارُ مَا دُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا. وَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ عَلَى الْأَصَحِّ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ، الْفَرْضُ الْمَقْطُوعُ بِهِ، وَالْوَاجِبُ الْمَظْنُونُ، إِذَا الْوُجُوبُ لُغَةً: السَّقُوطُ، وَالْفَرْضُ: التَّأْثِيرُ، وَهُوَ أَخْصُ، فَوَجِبَ اخْتِصَاصُهُ بِقَوَّةِ حُكْمًا، كَمَا اخْتِصَصَ لُغَةً. وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ، إِذَا لَا نِزَاعَ فِي انْقِسَامِ الْوَاجِبِ إِلَى ظَنِّيٍّ وَقَطْعِيٍّ. فَلْيَسِّمُوا هُمُ الْقَطْعِيَّ مَا شَاءُوا. ثُمَّ لِنَتَكَلَّمَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

تعريف الواجب

قوله: «فَالْوَاجِبُ، قِيلَ: مَا عُوِّبَ تَارِكُهُ».

لما انتهى الكلام في تعريف الحكم، وقسمة أنواعه إلى الأقسام الخمسة، أخذ يبين تعريف كل واحد منها، وما يتعلق به من المسائل. ونحن قبل ذلك نشير إلى حدودها المستفادة من طريق قسمتها.

فَالْوَاجِبُ: هُوَ مَا اقْتَضَى الشَّرْعُ فَعْلَهُ اقْتِضَاءً^(١) جَازِمًا.

وَالْمَنْدُوبُ: هُوَ^(٢) مَا اقْتَضَى فَعْلَهُ اقْتِضَاءً غَيْرَ جَازِمٍ.

^(٣) وَالْمَحْظُورُ: مَا اقْتَضَى تَرْكَه اقْتِضَاءً جَازِمًا.

وَالْمَكْرُوهُ: مَا اقْتَضَى تَرْكَه اقْتِضَاءً غَيْرَ جَازِمٍ^(٤).

وهذه الأشياء هي محال^(٥) الأحكام ومتعلقاتها، أما الأحكام نفسها فهي^(٦):

الإيجاب: وهو اقتضاء الفعل الجازم.

(١) قيل، ساقطة من (ج و د).

(٢) ليست في (د).

(٣) ليست في (د و هـ).

(٤ - ٥) ما بين القوسين ليس في (آ)، وجزء منه يبدأ من: جازمًا، إلى: اقتضاء ليس في (ج).

(٥) في (آ و ب): مجال.

(٦) في (ج و د): في.

والندب: وهو اقتضاء^(١) الفعل غير الجازم.

والحظر والكراهة جميعاً: اقتضاء ترك الفعل الجازم أو غير الجازم.

والواجب^(٢)، مشتق من: وجب وجوباً، والوجوب في اللغة: اللزوم، والاستحقاق، قال الجوهري: وجب الشيء، أي: لزم، يجب وجوباً، وأوجبه الله، واستوجبه، أي: استحقه.

قلت: فالواجب، هو اللزوم المستحق، وقد اشتهر في السنة الفقهاء أن الوجوب في اللغة: السقوط، وهو أيضاً عربي صحيح.

قال الجوهري: الوجبة، السقطة مع الهدة، ووجب الميت، إذا سقط ومات. غير أن بعضهم التبس^(٣) عليه الأمر، فأورد على ذلك إشكالاً، وهو أن بعض الفقهاء يقول: من زوّج عبده من أمته لم يجب مهر، وقيل: يجب ويسقط. قال: فلو كان الوجوب معناه السقوط، لكان تقدير^(٤) هذا الكلام، وقيل: يسقط ويسقط. وهذا تكرار غير مفيد.

قلت: وإنما وقع اللبس^(٥) من جهة اشتراك لفظ السقوط، فإنه في اللغة بمعنى وقوع الشيء من أعلى إلى أسفل، كقولنا: سقط الحجر من الجبل. وقوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِّفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطَ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [سبأ: ٩]، وقوله تعالى: ﴿أَوْ نُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤]، ونحو ذلك، وفي الاصطلاح بمعنى براءة الذمة مما كانت مشغولة به، وزوال اللزوم، كقولنا: سقط المهر والدين ونحوه بالهبة أو^(٦) بالقضاء، أي: برئت الذمة منه، وزال^(٧) لزومه لها، وحينئذ معنى قولنا: الوجوب في اللغة: السقوط، هو أننا نتخيّل الحكم أو الشيء الواجب جزءاً سقط، أي: وقع على المكلف من الله سبحانه وتعالى، الذي هو فوق عباده، سواء قيل: إنها فوقية رتبة، أو

(١) اقتضاء، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): فالواجب.

(٣) في (د): ليس.

(٤) في (د): تقديراً.

(٥) في (ب): وقع المفيد للبس.

(٦) في (ج): وبالقضاء.

(٧) في (ب و هـ): وزوال.

فوقية جهة^(١)، وحينئذ لا تكون المسألة المذكورة غير مفيدة، لأن أحد السقوطين فيها غير الآخر^(٢).

قلت: والتحقيق في الوجوب لغة: أنه بمعنى الثبوت والاستقرار، وإلى هذا المعنى ترجع فروع مادته بالاستقراء^(٣). فمعنى وجبت الشمس: ثبت غروبها واستقر، أو أنها استقرت^(٤) في سفل الفلك، ووجب الميت: ثبت موته واستقر. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: ثبتت واستقرت بالأرض، ووجب المهر والدين: ثبت في محله واستقر، إلى غير ذلك من فروع المادة المذكورة. إذا ثبت هذا، عُدنا إلى قوله: «فالواجب، قيل^(٥): ما عُوقِبَ تاركه». وإنما قلت: قيل، لأن المختار في حد الواجب يأتي بعد، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَرُدَّ» يعني هذا التعريف للواجب مردود «بجواز العفو»، ووجه رده: هو أن قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركه، يقتضي أن كُلَّ واجب، فإن^(٦) تاركه يُعاقب، لكن الله سبحانه وتعالى يجوز أن يعفو عن تارك الواجب، أو يسقط العقاب عنه بتوبة، أو استغفار، أو دعاء داع، أو بتكميل^(٧) فرض بنفل، على ما جاء في الحديث^(٨). وبالجمله: فترك الواجب، وفعل المحذور سبب للعقاب، غير أن الحكم يجوز

(١) الصحيح في هذا أن علو الله - سبحانه وتعالى - علو حقيقي، وأنه فوق عرشه بذاته.

(٢) هذا تكلف في بيان انطباق المعنى اللغوي على الاصطلاح الأصولي، إذ ليس من الضروري أن يكون بين المعنى اللغوي والاصطلاح نوع من التلازم أو التشابه أو العموم والخصوص.

(٣) في (ج): فالاستقرار بمعنى، وفي (أ) بالاستقرار... الخ.

(٤) في (د): واستقراؤها، أي استقرت في سفل الفلك. وفي (هـ): واستقراؤها استقرت من سفل الفلك.

(٥) قيل، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (ج و د): كان.

(٧) في (ب و ج و د): تكميل.

(٨) وهو ما رواه أبو هريرة عنه ﷺ قال: «إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا جل وعز لملائكته - وهو أعلم - انظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها. فإن كانت تامة، كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع، قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذاكم». وهو حديث صحيح أخرجه أحمد ٢٩٠/٢، والنسائي ٢٣٢/١ في الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، وأبو داود (٨٦٤) في الصلاة باب قول النبي ﷺ: «كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه»، والترمذي (٤١٣) في الصلاة باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، وابن ماجه (١٤٢٦) في إقامة الصلاة، وله شاهد صحيح عند أحمد ٧٢/٥ و ٣٧٧، والحاكم ٢٦٣/١ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وآخر عند أبي داود (٨٦٦)، وسنده قوي.

تخلّفه عن سببه لمانع، أو انتفاء شرط، أو معارض مقاوم أو راجح، وإذا جاز العفو عن تارك الواجب، اقتضى الحد المذكور أن لا يكون هذا الواجب المتروك واجباً، لأن تاركة لم يعاقب^(١).

مثالُه: لو ترك الصلاة المكتوبة، ثم^(٢) تخلّف العقاب عنه لأحد الأسباب المذكورة، لزم بمقتضى الحد المذكور أن لا تكون المكتوبة واجبة، وهو باطل.

وهذا النقض من حيث^(٣) العكس، وهو^(٤) قولنا: كل ما لم يعاقب على تركه، فليس بواجب، فيبطل بما ذكرناه^(٥)، ويردّ عليه من حيث الطرد، ضرب ابن عشر على ترك الصلاة^(٦)، إذ الصلاة ها هنا فعل قد عوقب تاركه، وليس واجباً^(٧) عليه على المشهور، وكذلك كل ما أدب الصبيان على تركه هو معاقب عليه، وليس^(٨) بواجب عليهم^(٩).

قوله: «وقيل: ما توعّد» أي: الواجب ما توعّد «على تركه بالعقاب». هذا تعريف آخر للواجب، وهو أعم من الذي قبله، لأنّ كل معاقب على تركه متوعّد عليه، وليس كلّ متوعّد على تركه^(١٠) بالعقاب معاقباً عليه، لجواز العفو بعد الوعيد، وصاحب هذا التعريف فرّ مما^(١١) ورد على الأول.

(١) في (ب): تاركة يعاقب، مثلاً لو ترك الصلاة... الخ. وفي (ج): تاركة لا يعاقب... الخ.

(٢) ثم، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (ج): موجب.

(٤) في (هـ): وقو، وهو تصحيف.

(٥) في (ج): ذكرناه، وفي (د): فيبطل ما ذكرناه.

(٦) عملاً بقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه أحمد ١٨٧/٢، وأبو داود (٤٩٥) و(٤٩٦)، والدارقطني ٢٣٠/١، والحاكم ١٩٧/١، وسنده حسن.

(٧) في (هـ): بواجب.

(٨) في (ج): فليس، وفي (د): فليس واجباً عليهم، وفي (هـ): وليس واجباً عليهم.

(٩) ليس الضرب على ترك الصلاة بالنسبة للصبيان عقوبة، للإجماع على أنه غير مكلف، وإنما هو تأديب وتعويد على أداء الصلاة من باب السياسة الشرعية التي يبنى فيها الحكم على المصلحة التي لا تخالف نصاً ولا إجماعاً، ثم هو بناء على أمر رسول الله ﷺ للتأديب، والإثم في تركه على الولي.

(١٠) في (آ و ب): متوعّد عليه، وفي (ج و د): متوعّد بالعقاب.

(١١) في (د و هـ): فربما.

قوله: «ورد» هذا التعريف أيضاً رد^(١) «بصدق إيعاد الله تعالى». ومعناه: أن الوعيد^(٢) خبر، وخبر الله سبحانه وتعالى صادق، لا بُد من وقوع مخبره، وإذا لزم وقوع مقتضى^(٣) الوعيد^(٢)، صار هذا التعريف مثل الذي قبله، وهو قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركه، فيرد عليه ما ورد على الأول^(٤).
قوله: «وليس بوارد» أي: ليس ما ذكر من^(٥) «صدق إيعاد»^(٦) الله سبحانه وتعالى بوارد على الحد المذكور. «على أصلنا». والأصل^(٧) المشار إليه هو^(٨) ما تنازع فيه أهل السنة والمعتزلة من^(٩) أن العفو عن فاعل الكبيرة ما لم يتب محال عندهم، على ما تقرّر في كتاب: «إبطال التحسين والتقيح» وبيان عدم وروده من وجهين:
أحدهما: «جواز تعليق^(١٠) إيقاع الوعيد بالمشيئة» مثل أن يقول: صلّ، فإن تركت الصلاة عذبتك إن شئت، فإذا^(١١) تركها، بقي في مشيئة الله تعالى، إن شاء عاقبه^(١٢) بمقتضى الوعيد، وإن شاء عفا عنه بمقتضى الرحمة والجود، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] و [١١٦]، وحديث عبادة في الصلاة عن النبي ﷺ قال: «خَمَسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ، مَنْ أَتَى بِهِنَّ، لَمْ يُضَيَّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ^(١٣) عَهْدٌ أَنْ يَدْخُلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ^(١٤)»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(١) ليست في (د).

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) ليست في (هـ).

(٤) في (ب و هـ): ما ورد عليه.

(٥) في (د): عن.

(٦) في (ج): ما ذكر عن صدق الله تعالى.

(٧) في (د): وهو الأصل.

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) من، ساقطة من (ج).

(١٠) في (ج): جواز إيقاع... الخ.

(١١) في (هـ): فإن.

(١٢) في (هـ): عذبه.

(١٣) في (د): عهد عند الله.

(١٤) حديث صحيح، وهو في «المسند» ٣١٥/٥ و ٣١٩، وسنن أبي داود (٤٢٥) (١٤٢٠)، والنسائي =

وإذا جاز تعليق^(١) إيقاع الوعيد بالمشيئة،^(٢) لم يلزم من صدق الإيعاد وقوع مقتضاه من العقاب لجواز^(٣) أنه علقه بالمشيئة^(٤)، ولم يشأ إيقاعه^(٥)، وحينئذ لا يكون قولنا: الواجب: ما توعّد على تركه، فاسداً^{(٦)(٧)} كقولنا: الواجب ما عوّق تاركه^(٨)، لعدم استلزام الوعيد الوقوع، فلا يرد على هذا ما ورد على الأول.

الوجه الثاني: «أن إخلاف^(٩) الوعيد من الكرم شاهد» أي: فيما^(١٠) يشاهد من أحوال العقلاء. «فلا يقبح» يعني: إخلاف الوعيد «غائباً» أي: في حق^(١١) الله تعالى، لأنه غائب عن الأبصار، وإن كان شاهداً لخلقه كما يشاء في كل مكان.

[٣٦] أما أن إخلاف الوعيد من الكرم في الشاهد، فلاجماع العقلاء على حسن العفو، وإنما يكون بعد انعقاد سبب جواز العقوبة، وذلك مستلزم لإخلاف الوعيد مطلقاً أو غالباً، وبالجمله فترك الوعيد إلى العفو حسن، مجمع عليه في عرف الناس، ولا أثر للفرق. بأن خبر الناس يجوز إخلافه^(١٢)، بخلاف خبر الله تعالى، لأن الخلف في الخبر كذب، والكذب قبيح في حق الجميع^(١٣)، خصوصاً عند المعتزلة، فإن قبحه ذاتي لا يختلف. ثم قد جاز إخلاف الوعيد من العقلاء في عرفهم، فكذلك إخلافه من الله تعالى، ويعلم^(١٤) بذلك أن إخلاف^(١٥) الوعيد من باب الكرم، لا من باب الكذب، وفي هذا الباب أنشد عمرو^(١٦) بن العلاء عن أبي عبيد^(١٧) قول الشاعر:

= ٢٣٠/١، والدارمي ٣٧٠/١، وابن ماجه (١٤٠١)، والطيالسي (٧٨)، وصححه ابن حبان (٢٥٢) وغيره.

(١) تعليق: ليست في (أ).

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) في (أ): بجواز.

(٤) في (ج و هـ) بعد هذا: لم يرد على هذا التعريف صدق إيعاد الله تعالى.

(٥) فاسداً: ليست في (أ و ب و هـ).

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٧) في (ب): خلاف.

(٨) في (هـ): ما.

(٩) في (هـ): خلق، وهو تحريف.

(١٠) في (ب و هـ): خلافه.

(١١) في (هـ): الخلق.

(١٢) في (ج و د): ونعلم.

(١٣) في (د): اختلاف.

(١٤ - ١٤) ما بين القوسين ليس في (هـ)، وفي (ب و ج): أبو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد.

وَإِنِّي إِن^(١) أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ^(٢) لَمُخْلِفٍ إِيْعَادِي وَمُنْجِزٌ مَوْعِدِي

وأما أن إخلاف الوعيد لا يقُبَح من الله سبحانه تعالى ، فهو لازم للمعتزلة على أصلهم المشهور ، وهو أن ما قبَح من الخلق ، قُبَح من الله تعالى ، وما لا ، فلا ، وقد بينا أن إخلاف^(٣) الوعيد لا يقُبَح من الخلق ، فلا يقُبَح من الله تعالى . وهذا الأصل المذكور لازم لقاعدتهم ، وهي أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها ، أو لوصف قائم^(٤) بها ، وحينئذ ما أدرك العقل قبَحَه من أفعال الخلق أو حسنه^(٥) ، أدرك حسنه أو قبَحَه من أفعال الحق^(٦) . ولهذا قطعوا بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، لأنه يَقُبَح من العدل أن يخلق شيئاً ويُعاقب عليه غيره ، فكذلك الله تعالى يَقُبَح ذلك منه . قوله : « ثم قد حُكِيَ عن المعتزلة ، جواز أن يضمّر في الكلام ما يختلُ به^(٧) معنى ظاهره ، وهذا منه » .

هذا تقرير^(٨) لجواز تعليق العقاب بالمشيئة على من يستبعده^(٩) ، وإلزاماً للمعتزلة بمثله من مذهبهم .

وتقرير ذلك : أكثر ما في تعليق العقاب بالمشيئة أنه أضمر^(١٠) في الكلام ما اختل به^(١١) معنى ظاهره ، إذ قوله : إن^(١٢) تركت الصلاة عاقبتك ، ظاهره^(١٣) وقوع العقاب بترك الصلاة مطلقاً ، وأنه شاء ذلك .

فقوله : إني أردتُ أن^(١٤) أعاقبك إن شئت ، تقييد مُخَصَّص^(١٥) رافع لحكم ظاهر

(١) في (ج و د و هـ) : وإن .

(٢) أو وعده ، ساقطة من (ج) ، وفي (هـ) : أو وعده .

(٣) في (ج) : خلاف .

(٤) في (هـ) : قام .

(٥) أو حسنه ، ليست في (آ و ب و ج و د) .

(٦) في (هـ) : الخالق جل جلاله .

(٧) في (ب و ج) : ما تخيل له معنى .

(٨) في (ب و هـ) : تقريب .

(٩) في (د) : يستعده .

(١٠) أضمر ، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (آ و ب و ج و هـ) : له .

(١٢) في (ب) : إذ .

(١٣) في (د) : ظاهره في وقوع .

(١٤) في (د) : أني .

(١٥) في (ج و د) : محض .

الكلام، وذلك مخل بالظاهر، لكن مثل هذا جائز عقلاً، إذ لا يلزم من وقوعه محال، وواقع شرعاً، إذ هو في الحقيقة تخصيص، وقد وقع في الشرع كثيراً، وقد حُكي عن المعتزلة مثله في التعريض، وبيانه: أنهم لما قالوا في مسألة التحسين والتقبيح: إن من الأشياء ما يُعلم حسنه أو قبحه بالعقل^(١)، كالكذب، فإنه قبيح في العقل لذاته، قلنا لهم: لو كان الكذب قبيحاً لذاته، لما اختلف باختلاف الأحوال، لكنه قد اختلف، فإننا لو رأينا كافراً يطلب نبياً ليقتله، فدخل داراً، فجاء الكافر، فقال: أين الرسول، هل هو عندكم؟ لوجب باتفاق^(٢) العقلاء الكذب ها هنا، لئلا يُهدَر^(٣) دم الرسول ظلماً.

وأجابوا^(٤) عن هذا بأن قالوا: لا نُسلم وجوب الكذب، لأنه لا يتعين دافعاً عن الرسول، إذ في التعريض غنية عنه، مثل أن يقول لنا: هل^(٥) رأيتم الرسول؟ فنقول^(٦): ما رأينا الرسول، ونعني به رسول زيد. أو يقول^(٧) لنا: هل عندكم الرسول؟ فنقول: لا^(٨)، ونريد به رسول السلطان، وهذا إضمارٌ يخل بمعنى ظاهر^(٩) الكلام، وقد قالوا به، فليجز مثل ذلك في تعليق إيقاع العقاب بالمشيئة، لأنه ضرب من التعريض، وقع لفائدة الترهيب. وهذا معنى قوله: «وهذا منه».

قوله: «والمختار» أي: والمختار في حد الواجب أنه: «ما ذم^(١٠) شرعاً تاركه^(١١) مطلقاً».

وهذا أعم من التعريفين قبله، لأن كل معاقب أو متوعد بالعقاب^(١٢) على الترك

(١) في (ج و د): بالفعل.

(٢) في (ب): اتفاق، وفي (ج و د): اتفاق العقلاء على الكذب.

(٣) في (د): يهدم.

(٤) في (ج و د): بأجابوا.

(٥) من قوله: هل، إلى قوله: لنا، ليس في (ج و د).

(٦) في (هـ): فنقولوا.

(٧) في (ب): زيداً ويقول.

(٨) في (هـ): لنا.

(٩) في (ج): ظاهراً.

(١٠) في (هـ): دام، وهو تحريف.

(١١) في (هـ): تاركه قصداً مطلقاً.

(١٢) بالعقاب، ساقطة من (ج).

«مذموم، أي: يستحق الذم، وليس كل مذموم معاقباً، أو متوعداً على الترك»^(١)، لجواز أن يقال: صلّ أو صم^(٢). فإن تركت، فقد أخطأت وعصيت ولا عقاب عليك، لأن العقاب موضوع شرعي، فللشرع أن يضعه له، وله أن يرفعه، والذم هو العيب، وهو نقيض المدح والحمد، يقال: ذمه يذمه: إذا عابه، والعيب: النقص. فكان الذم نسبة^(٣) النقص^(٤) إلى الشخص، فقولنا: «ما ذم»^(٥)، أي: ما^(٦) عيب «شرعاً»، أي: احتراز^(٧) مما عيب عقلاً أو عرفاً^(٨)، وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفاً لا شرعاً، فلا يكون واجباً، لأن الاعتبار بالذم الشرعي.

وقولنا: «مطلقاً»: احتراز^(٩) من الواجب الموسع، والمخير^(١٠)، وفرض الكفاية، فإن الترك يلحقها^(١١) بالجملة، وهو ترك الموسع في بعض أجزاء وقته، وترك بعض أعيان المخير، وترك بعض المكلفين لفرض^(١٢) الكفاية، لكن ذلك ليس تركاً مطلقاً، إذ الموسع إن ترك في بعض أجزاء وقته فعل في البعض الآخر، ومخير إن ترك بعض أعيانه، فعل البعض الآخر، وفرض الكفاية إن تركه بعض المكلفين، فعله البعض الآخر، وكلهم فيه كالشخص الواحد، فلا يتعلّق^(١٣) بهذا الترك ذم، لأنه ليس تركاً مطلقاً، بمعنى^(١٤) خلوّ محل التكليف عن إيقاع^(١٥) المكلف به.

والشيخ أبو محمد لم يذكر قيد الإطلاق في «الروضة»، بل قال: وقيل: ما يُذم^(١٦) تاركه شرعاً. فترد الواجبات الثلاثة حيث يلحقها الترك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) في (د): صم أو صل.

(٣) في (ب): يشبه.

(٤) في (د): النقص.

(٥) في (هـ): دام.

(٦) ما، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ب و ج و د): احترازاً.

(٨) عرفاً، ساقطة من (أ).

(٩) في (هـ): والخير.

(١٠) في (ب) يلحقهما.

(١١) في (ج): لفريضة.

(١٢) فلا يتعلّق، مكورة في (ب).

(١٣) في (هـ): يعني.

(١٤) في (ج و د): انقطاع المكلف.

(١٥) في (أ و ج و د): ما ذم.

وقال الأَمَدِي : الواجبُ : ما تركه سبب للذم^(١) شرعاً في حالة ما . فقوله : في حالة ما^(٢) ، محافظة على ما ذكرناه من الواجبات الثلاثة ، لأن تركها إنما يكون سبباً للذم .
وقال ابنُ الصيقل : الواجبُ : هو الفعل المقتضى من الشارع ، الذي يُلام تاركهُ شرعاً ، وهو معنى ما ذكرنا ، غير أن اللوم أخفُ من الذم .
قال الجوهري : اللوم : العذل . وقال أيضاً : استلام الرجلُ إلى الناس : استندم . فعلى هذا هما سواء .

فإن قيل : ما ذكرتموه في حد الواجب يقتضي أن كل واجب ، فإن تاركه مذموم شرعاً ، وهو باطل بالنائم والناسي ، فإنهما يتركان الواجبات حال النوم والنسيان ولا يذمان .

فالجواب^(٣) : أن الوجوب والذم من لواحق التكليف ، والناسي والنائم^(٤) وغيرهما ممن لا يفهم الخطاب ، غير مكلف عندنا في حال العذر ، وإنما يتوجه إليه الخطاب بعد زوال العذر ، كما قررناه^(٥) في مسألة تكليف النائم والناسي^(٦) . وإذا كانا غير مكلفين لم ينتقض^(٧) الحدُّ بهما ، كما^(٨) لا ينتقض^(٩) بالصبي والمجنون .
وقيل : حدُّ الواجب : ما^(١٠) يتعرضُ تاركه للعقاب واللوم . وزعم بعضهم أن هذا أحسن ما^(١١) قيل في حدِّ الواجب .

قوله : «وهو» يعني الواجب^(١٢) «مرادف للفرض^(١٣) على الأصح» أي : أصح الروايتين عن أحمد رضي الله عنه . «وهو قول الشافعي . وعند الحنفية^(١٤) الفرض

الفرق بين
الفرض والواجب

(١) في (ج و د) : الذم .

(٢) ما ، ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) : الجواب .

(٤) في (ب) : والنائم والناس .

(٥) في (أ) : قررنا .

(٦) في (ج) : الناس والنائم .

(٧) في (ج) : ينقض .

(٨) في (ب) : مما .

(٩) في (ج و د) : مما .

(١٠) ليست في (هـ) .

(١١) في (آ و ب و ج و د) : الفرض .

(١٢) في (هـ) : الحقيقة ، وهو تحريف .

المقطوع به، والواجب المظنون» يعني أنهم فرقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قاطع شرعاً^(١)، كنص الكتاب والإجماع والخبر المتواتر، والواجب: ما ثبت بدليل ظني كالقياس وخبر الواحد.

ومعنى قولنا: «مرادف للفرض»^(٢)، أي: مساويه في المعنى، تشبيهاً له برديف الراكب، وهو الذي على ردف الدابة، من جهة أن هذين اسمان على مسمى واحد، كما أن دَيْنَكَ راكبان على مركوب واحد.

قوله: «إذ الوجوب لغة»^(٣): السقوط، والفرض: التأثير، وهو أخص، فوجب اختصاصه بقوة^(٤) حكماً، كما اختص لغة.

هذا تقرير^(٥) الفرق بين الفرض والواجب. وبيانه: أن الوجوب في اللغة السقوط^(٦)، كما سبق تقريره. والفرض: التأثير، وإلى معناه يرجع^(٧) أكثر فروع مادته^(٨).

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس: هو^(٩) الحز الذي يقع فيه الوتر، والفريض^(١٠): السهم المفروض فوقه، والتفريض: التحزير^(١١)، والمفرض: الحديد التي يُحز بها، والفراض: فُوَهة^(١٢) النهر. وإذا ثبت ذلك، فالفرض أخص^(١٣) من السقوط،^(١٤) إذ لا يلزم مثلاً من سقوط^(١٥)

(١) شرعاً، ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د و هـ): الفرض.

(٣) في (ج): لعله.

(٤) في (د): بقوته.

(٥) في (ب و ج و د): تقرير للفرق.

(٦) السقوط، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): ترجع.

(٨) في (أ): كثير فروع، وفي (ب): البرفوق.

(٩) هو، ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): والفريض.

(١١) في (د): التجزير، وفي (هـ): التحرير، وهو تصحيف.

(١٢) في (د): قوة.

(١٣) في (د): أخف.

(١٤-١٥) من قوله: إذ، إلى قوله: سقوط، ليس في (ج).

الحجر ونحوه على الأرض، أن يحز^(١) ويؤثر فيها^(٢)، ويلزم^(٣) من حزه^(٤) وتأثيره في الأرض، أن^(٥) يكون قد سقط، واستقر عليها. وإذا كان كذلك، وجب اختصاصُ الفرض بقوة^(٦) في الحكم، كما اختص بقوة^(٦) في اللغة، حملاً للمسميات^(٧) الشرعية على مقتضياتها اللغوية، إذ الأصلُ عدم التغيير. وقولنا: الفرض ما^(٨) كان طريقُ ثبوته قطعياً، هو^(٩) نوع اختصاص له، فوجب القول به.

قوله: «النزاع لفظي^(١٠)» إلى آخره، أي: أن النزاع في المسألة، إنما هو في اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى. إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا [٣٧] وألزمنا إياه من التكاليف، إلى قطعي وظني. واتفقنا على تسمية الظني واجباً، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسميه واجباً وفرضاً بطريق الترادف، وهم يخصصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاؤوا. ثم قد ذكر الجوهرى أن^(١١) الفرض هو ما أوجبه الله تعالى، سُمي بذلك، لأنه^(١٢) له معالم وحدوداً^(١٣)، وقال في الباب أيضاً: فرض الله علينا كذا، وافترض^(١٤)، أي: أوجب^(١٥)، والاسمُ الفريضة. هذا^(١٦) نقله عن أهل اللغة. وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا فهما^(١٧) سواء في الشرع، لأن الأصل عدمُ

(١) في (ج): يحرث، وفي (د): يخرق.

(٢) في (أ): فيه.

(٣) ويلزم، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): جره.

(٥) في (هـ): أن لا يكون.

(٦) في (د): بقوته.

(٧) في (أ): للمقتضيات.

(٨) ما، ليست في (هـ).

(٩) في (ج و د): وهو.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) في (د): ولأن.

(١٣) في (د و هـ): وحدود.

(١٤) في (د): واقترض.

(١٥) في (أ و ب و ج و هـ): وجب.

(١٦) في (ب و ج و د و هـ): وهذا.

(١٧) في (أ و ب و ج): هما.

التغيير، واختلاف طريق ثبوت^(١) الحكم في القوة والضعف، والقطع والظن، لا يوجب اختلاف حقيقته^(٢) في نفسه.

تنبيه: الذي نصره^(٣) أكثر الأصوليين هو ما ذكرناه، من أن الواجب مرادف للفرض^(٤)، لكن أحكام الفروع قد بُنيت^(٥) على الفرق بينهما، فإن الفقهاء ذكروا أن الصلاة مشتملة على فروضٍ وواجباتٍ ومسنوناتٍ، وأرادوا بالفروض^(٦) الأركان. وحكمهما مختلف وجهين:

أحدهما: أن طريقَ الفرض منها أقوى من طريق الواجب.

والثاني: أن الواجب يُجبر إذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر، وكذا الكلام في فروض الحج وواجباته، حيث جبرت بالدم دون الأركان.

وأشار الشيخ أبو محمد إلى الوجهين، فقال: الفرض: هو الواجب في إحدى الروايتين، لاستواء حدّهما، والثانية: الفرض أكد، فقليل: هو اسم لما يُقطع بوجوبه، وقيل: ما لا يسامح في تركه عمداً ولا سهواً، نحو أركان الصلاة.

قلت: واختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في صدقة الفطر، فقال في رواية مهناً: هي واجبة، لأن رسول الله ﷺ فرضها، وهذا تسوية منه بين الفرض والواجب، وقال في رواية المروزي^(٧): سمعت^(٨) ابن عمر يقول: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر، وأنا ما أجتريء أن أقول: إنها فرض، وقيس بن سعد يدفع^(٩) أنها فرض، وهذا فرق منه بينهما.

وكذلك اختلفت الرواية عنه في المضمضة والاستنشاق، وهل هما فرض أو

(١) في (ب): ثبوت طريق.

(٢) في (ج): حقيقة.

(٣) في (د): نظره، وهو تحريف.

(٤) في (آ و ب و ج و د): الفرض.

(٥) في (د): بينت.

(٦) في (آ و ب و ج و د): بالفرض.

(٧) في (هـ): المردودي، وهي تحريف.

(٨) سمعت، ليست في (آ و ب و ج و هـ).

(٩) في (د): يرفع.

(١٠) في (د و هـ): هل.

واجب؟ بناءً على الأصل المذكور. وصحح ابن عقيل في «الفصول» أنهما واجب^(١)
لا فرض. والله أعلم.

قوله: «ثم لتتكلّم على كل^(٢) واحد من الأحكام» يعني في مسائله. والكلام
السابق، كأنه في أمر كلي^(٣) متعلق بالواجب، فجعل متصلاً بالكلام في حدّه،
وبعضهم^(٤) يجعله مسألة من مسائل الواجب. وهو كذلك ولا حرج.

(١) هكذا في النسخ، ولو قال: واجبان لكان أفضل.

(٢) كل، ليست في (هـ).

(٣) في (هـ): كل.

(٤) في (ج و د): وبعضه.

الواجب

وفيه مسائل:

الأولى: الواجب ينقسم إلى مُعَيَّن، كإعتاق هذا العبد، والتَّكْفِيرِ بهذه الخِصْلَةِ، وإلى مُبْهَمٍ في أقسامٍ محصورةٍ كإحدى خِصالِ الكَفَّارَةِ. وَقَالَ بعضُ المعتزلة: الجميع واجب، وهو لفظيٌّ. وبعضُهم: مَا يُفْعَلُ، وبعضُهم: واحدٌ مُعَيَّن، ويقومُ غيره مقامه.

نقسيات الواجب
والواجب المخير

قوله: «الواجب»، أي: ذكر الكلام على الواجب في أحكامه الكلية^(١) والجزئية. وفيه مسائل:

الأولى^(٢): الواجب ينقسم إلى معين، كإعتاق هذا العبد إلى آخره. هذه المسألة تُعرف بمسألة الواجب المخير، وهو وجوب واحدٍ لا بعينه من أشياء. وتلخيص القول فيه:

إن الواجب، إما أن يكون معيناً، كإعتاق هذا العبد، مثل أن ينذر عتقَ هذا العبد المعين، أو عتق^(٣) زيد^(٤) من عبيده، فيكون مخاطباً بعنقه على التعيين، وكذلك من نذر الصدقة بمال بعينه، كهذه الدنانير، أو^(٥) الإبل أو الخيل ونحوه، كان مخاطباً بالصدقة به^(٦) بعينه حسب ما التزمه بالنذر. وكذا لو فرض أن الله تعالى أوجب التكفير على عباده أو بعضهم، في كفارة اليمين أو غيرها، بخصلة معينة من خِصال الكفارة^(٧) المشروعة، كالإعتاق أو^(٨) الإطعام أو الكسوة، وجبت^(٩) تلك الخصلة بعينها.

(١) في (هـ): الخاصة والجزئية.

(٢) في (ب و ج و د): المسألة الأولى.

(٣) في (ب): وأعتق.

(٤) في (ج): عبد، وفي (د): زيد عبداً من عبيده.

(٥) في (ج): والإبل.

(٦) ليست في (هـ).

(٧) في (هـ): الكفار، وهو خطأ واضح.

(٨) في (ب و ج): والإطعام.

(٩) في (أ و ج): وجب.

ولما أن يكون مبهماً^(١) في أقسام محصورة، كإحدى خصال الكفارة^(٢)، ككفارة اليمين المذكورة^(٣) في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

قلت: ولا حاجة بنا إلى قولنا: في أقسام محصورة، لأن السيد لو قال لعبد: اخدمني اليوم نوعاً من الخدمة، أي أنواعها شئت، أو تصدق عني بنوع من أنواع مالي، أيها شئت، أو أكرم شخصاً من الناس، أو من أصحابي أيهم شئت، صح هذا الكلام عقلاً، وخرج به عن العهدة، وإن لم تكن الأقسام محصورة في الخطاب^(٤). ولكن الشيخ أبا^(٥) محمد تابع أبا حامد في هذه العبارة، وذكر صفة الحصر وهي غير مؤثرة.

«وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب» وهذا محكي^(٦) عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم. أطلقا^(٧) القول بوجوب جميع الخصال على التخيير. قوله^(٨): «وهو لفظي» يعني^(٩) الخلاف بين الجمهور، وبين أصحاب هذا القول. وقد صرح أبو الحسين في «شرح العهد^(١٠)» بأن الخلاف لفظي، أي: في اللفظ، والمعنى متفق عليه. وذلك لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو فعل جميع الخصال، لم يثب ثواب أداء الواجب إلا على واحدة، ولو ترك الجميع، لم يعاقب عقاب ترك الواجب إلا على واحدة، ولو وجب الجميع، لترتب الثواب والعقاب على جميع الخصال، وتقدر^(١١) به، ولما خرج عن عهدة التكليف بفعل واحدة، وكل ذلك باطل

(١) في (ب) : ضمها.

(٢) في (هـ) : الكفار. وهو خطأ واضح.

(٣) كلمة «المذكورة» غير موجودة في (ب و هـ).

(٤) هذا المثال لا يجري فيه خلاف الأصوليين في هذه المسألة، لأن العبد يخرج عن العهدة بأي خدمة أداها، فلا يطابق المثال موضوع المسألة.

(٥) في جميع النسخ: أبو. والصواب النصب.

(٦) في (ب و ج) : يحكى.

(٧) في (ج) : أطلقوا.

(٨) في (هـ) : قلت.

(٩) في (أ و ج) : يعني أن الخلاف.

(١٠) في (أ و ب و ج) : العملة، وفي (د) : المعتمد.

(١١) في (ج) : ومقدرته، وفي (د) : وتقديره.

بالإجماع. ووافق الخصم على هذا، فلم ^(١) يبق النزاع إلا ^(٢) في اللفظ. غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين، ودفعاً لشبهة ^(٣) غلط إن ^(٤) كان.

ثم إن قولهم: يجب الجميع على التخيير، كلام متناقض في نفسه، إذ مقتضى وجوب الجميع: أنه لا يبرأ إلا بفعل الجميع ^(٥). ومقتضى التخيير: أنه ^(٦) يبرأ بفعل أيها شاء، وهما لا يجتمعان، وإنما مرادهم بوجوب ^(٧) الجميع، أنه لا يجوز ترك الجميع، وهو صحيح، لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع، أو وجوب الجميع على البذل، لا على الجمع. بمعنى: إن لم تفعل هذا افعل هذا، وهو ^(٨) مذهب الجمهور.

وقال القرافي في ^(٩) معناه: إن الوجوب تعلق بالجميع على وجه تبرأ ^(١٠) الذمة بفعل البعض، وهو معنى ما قلناه. وتبين بذلك أن الخلاف لفظي.

وأقول: إن الغلط ^(١١) في المسألة، إما من المعتزلة، حيث ظنوا أن الوجوب مع التخيير لا يجتمعان، أو من الجمهور على المعتزلة، بأن رأوا ^(١٢) لهم عبارة موهمة أو بعيدة الغور ^(١٣)، فظنوا أنهم أرادوا وجوب الجميع، كما وهموا عليهم في تلخيص مسألة تحسين العقل وتقييحه، وغيرها من المسائل التي توجد في كتب المعتزلة، على خلاف المنقول عنهم فيها، كما بيته ^(١٤) في كتاب «رد القول القبيح بالتحسين

(١) في (أ): ولم.

(٢) إلا، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (د): لشبهة.

(٤) في (ج): إلا إن كان.

(٥) الجميع، غير موجودة في (ب).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): أن.

(٧) في (أ): بفعل، وفي (ب): وجوب.

(٨) في (هـ): وهذا.

(٩) في، ساقطة من (ج و د و هـ).

(١٠) في (د): براءة.

(١١) في (هـ): إلزامه.

(١٢) في (ج): اللفظ.

(١٣) في (ج): روا، وهو تحريف، وفي (د): مروا.

(١٤) في (هـ): الغووظنوا.

(١٥) في (ج و د): سبق.

(١٦) في (ب و ج و د): در.

والتقبيح».

قوله^(١): «وبعضهم: ما يفعل،^(٢) وبعضهم واحد معين^(٣)» أي: وقال بعض المعتزلة: الواجب من خصال الواجب منها واحد معين، «ويقوم غيره مقامه»

(١) ليست في (د).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ليس في (آ وب وج وه).

لنا: القطع بجواز قول السيد لعبده: خط هذا الثوب، أو ابن هذه الحائط، لا أوجبهما عليك جميعاً، ولا واحداً معيئاً، بل أنت مطيع بفعل أيهما شئت. ولأن النص ورد في خصال الكفارة بلفظ (أو)، وهي للتخيير والإبهام. قالوا: فإن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت، وإلا اختص بعضها بذلك، فيجب.

قوله: «لنا: القطع» هذا حين الشروع في أدلة المسألة. وتقرير هذا الدليل: أن^(١) ما ذكرناه من إيجاب واحد غير معين جائز عقلاً وشرعاً. أما عقلاً، فلأن السيد يجوز أن يقول لعبده: «خط هذا الثوب^(٢)»، أو ابن هذا الحائط، لا أوجبهما عليك جميعاً، ولا واحداً^(٣) منهما «معيئاً، بل أنت^(٤) مطيع بفعل أيهما شئت» فهذا واجب مخير، لأنه نفى وجوب الجميع، ووجوب المعين، وقد سبق أن الواجب عليه فعله^(٥) أحدهما^(٦)، فلا يصح أن الواجب منهما ما يفعله العبد، إذ يلزم أن^(٧) قبل^(٨) فعله لم يجب عليه شيء، وهو مناقض لسبق الوجوب عليه، فتعين أن الواجب عليه واحد غير معين يُعيّنه باختياره وهو المطلوب. وأما شرعاً، فلأن النص ورد في خصال كفارة اليمين بلفظ أو، وهي للتخيير والإبهام، فيقتضي أن الواجب منها واحد مخير، كما قاله الجمهور، وهو المطلوب. واستدلنا هنا على الجواز الشرعي، وقد ثبت الوقوع، وهو مستلزم للجواز^(٩). قلت: وفي الاستدلال على الجواز بالوقوع نظر، لأنه إن كان في المسألة خصم منازع، كان دعوى الوقوع محل النزاع، بل هو يقول^(١٠): الواجب في خصال الكفارة الجميع، لأنها^(١١) فرد من أفراد محل النزاع.

(١) أن، غير موجودة في (ب).

(٢) في (هـ): السراب، وهو تحريف.

(٣) في (ج): إنه.

(٤) في (هـ): وقد سبق الوجوب عليه بفعله.

(٥) في (أ و ب و هـ): لأحدهما.

(٦) هكذا في جميع النسخ، ولو كانت: أنه، لكان أنسب.

(٧) في (ب): قيل.

(٨) في (هـ): الجواز.

(٩) في (د): نقول.

(١٠) في (ج و د و هـ): لأنه.

تنبيه: هذه المسألة، إنما وضعها الأصوليون لأجل خصال الكفارة، وما أشبهها من الأحكام التخيرية، ولهذا لا تكاد تجد^(١) أحداً منهم يُمثل^(٢) إلا بها. وبعضهم يذكر قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾ [البقرة: ١٩٦] في فدية الحلق في الإحرام.

وتمسك^(٣) الجمهور في التخيير إنما هو بلفظ^(٤) «أو» في^(٥) الكفارة وشبهها، فينبغي لنا تحقيق^(٦) القول في معنى «أو» لغة، ثم فيما ينبني^(٧) عليه^(٨) من الأحكام شرعاً^(٩)، إذ كان الشيخ أبو محمد لم يعقد^(١٠) لحروف المعاني باباً مفرداً على عادة أكثر الأصوليين، يذكر أحكام «أو»^(١١) وغيرها من الحروف فيه، وتابعته على ذلك^(١٢). أما الكلام على «أو» من حيث اللغة، فأنا ألخص أقوال من وقفت على قوله من أهل العلم فيها، وأنبه على ما في كلامهم مما ينبغي التنبيه عليه. وقد سبق الوعد مني بذكر أقسام «أو»^(١٣) عند تعريف الحكم بأنه خطابُ الله تعالى بالافتضاء، أو^(١٤) التخيير. فقال القرافي: «أو» لها خمسة معان: الإباحة^(١٥) والتخيير، نحو: اصحب^(١٦) العلماء أو الزهاد، فلك الجمع^(١٧) بينهما، وخذ الثوب أو الدينار، فليس لك الجمع

(١) في (د): لا تكاد نجد.

(٢) في (ج و د): وتمثل.

(٣) في (هـ) ما يشبه: تمسك.

(٤) في (آ): في لفظ.

(٥) في (ب و ج و د): في أنه للكفارة. وفي (هـ): آية الكفارة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): تحقق.

(٧) في (د): يبنى.

(٨) في (آ و ج و د): عليها.

(٩) شرعاً، ليست في (هـ).

(١٠) في (د): لم يزل، وعلق فوقها: يقعد، في (هـ): يقعد، وهو تصحيف.

(١١) في (د): بذكر أحكاماً وغيرها، وهو خطأ.

(١٢) في (هـ): أقول.

(١٣) ليست في (د).

(١٤) في (ج): والتخيير، وفي (هـ): أو بالتخيير.

(١٥) في (ج و د): للإباحة.

(١٦) في (هـ): اصحت.

(١٧) في (د): أن تجمع.

بينهما، والشك^(١)، نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت^(٢) لا تدري الآتي منهما، والإبهام^(٣) نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت تعلم الآتي منهما، وإنما قصدت الإبهام^(٣) على السامع خشية مفسدة التعيين. والتنويع^(٤): نحو: العدد إما زوج أو فرد، قاله^(٥) المبرد.

قلت: ومقتضى تقسيمه، أن الإباحة والتخيير قسمان من أقسامها^(٦) الخمسة، وكلامه نص في ذلك.

والتحقيق، أنهما قسم واحد، كما سيأتي في كلام المبرد^(٧) إن شاء الله تعالى، لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا^(٨)، وإن شئت لا تفعل. هذا هو معناها على كل قول، فجعلهما قسمين يؤهم أن بينهما تفاوتاً، وليس كذلك. وأما^(٩) ما ذكره من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة، دون الثوب والدينار في الأخذ، فليس ذلك من وضع اللفظ، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بل هو زيادة في دين الأمر والمأمور ومروءتهما، بخلاف أخذ الثوب والدينار، فإن اجتماعهما للمأمور^(١٠) نقص في مالية الأمر، إذا كان بائعاً أو واهباً ونحوه، وهو في العرف لا يؤثر^(١١) ذلك. وهذا كله مشار إليه في كتاب المبرد، في كتاب «حروف القرآن»، له عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، حيث قال: وأو، تكون لأحد الشيئين أو الأشياء^(١٢)، وتكون للإباحة، وأصل ذلك واحد^(١٣).

(١) في (د): وللشك.

(٢) في (ب): فأنت.

(٣) في (د): وللإبهام.

(٤) في (د): وللتنويع.

(٥) في (ب و ج و د): قال.

(٦) في (هـ): أقسامهما.

(٧) في (هـ): المبرد.

(٨) كذا، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٩) في (هـ): فأما.

(١٠) للمأمور، ساقطة من (أ).

(١١) في (ج): يومر.

(١٢) في (ج): لأشياء.

(١٣) في (ج): واحدة.

قلت: تبين^(١) بهذا ما قلته، من أن الإباحة والتخيير قسم واحد.

ثم قال الميرد في المثال: تقول: جالس زيداً أو عمرأ أو خالدأ، أي: كل^(٢) واحد من هؤلاء أهل^(٣) للمجالسة، فإن جالسَ الجميع، فأنت مطيع، وإن جالسَ واحداً لم تعص. فإذا قلت: خذ مني ثوباً أو ديناراً، فالمعنى أن كل واحد منهما أهل لأن^(٤) تأخذه، ولكن المعطي يمنعك^(٥)، فإنهما^(٦) واحد في أن كل واحد منهما مَرَضِي، إلا^(٧) أن لأحدهما^(٨) مانعاً.

قلت: قوله: ولكن المعطي^(٩) يمنعك، يعني الجمع بين الثوب والدينار، وليس في كلام القائل ما يدل على المنع إلا قرينة العرف التي ذكرناها^(١٠)، وإلا فلفظ «أو» معناها^(١١) في الصورتين واحد.

وقال الجوهري: أو: حرف، إذا دخل على^(١٢) الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل على^(١٣) الأمر والنهي، دل على التخيير والإباحة. فالشك^(١٤) كقولك: رأيتُ زيداً أو عمرأ، والإبهام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والتخيير، كقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، والإباحة كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين.

قلت: فقد^(١٥) فرّق بين التخيير والإباحة، حيث أفرد كل واحدة منهما^(١٦) بلفظ

(١) في (ب و ج و هـ): بين.

(٢) في (ج و د): في كل.

(٣) في (د): أهلاً.

(٤) في (د): أهلاً للأخذ، ونون «لأن» ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): منعك.

(٦) في (أ و ج): فإنها، وفي (د): فإنها واحدة.

(٧) في (هـ): لا.

(٨) في (ج): أحدهما. وفي (د): أخذهما.

(٩) في (ج): والمعطي.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ذكرتها.

(١١) في (ب و ج و د و هـ): فلفظ أو ومعناها.

(١٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٣) على، ليست في (ب و ج و هـ).

(١٤) في (ج و د): والشك.

(١٥) في (ج و د): قد.

(١٦) في (د): منها.

ومثال. وكذلك ابن جني في «اللمع» وغيره فرقوا بينهما، فكأنهم يرونَ جوازَ الجمع في الإباحة دونَ التخيير.

قلت: وإنما ذلك للقرينة^(١) العرفية كما ذكرت، فإن الجمعَ بين السمك واللبن في الأكل مضر مذموم من جهة الطب، بخلاف الجمع بين الحسن وابن سيرين في المجالسة، فلذلك فهموا الفرق، لا^(٢) لمعنى خاص بالتخيير^(٣) دون الإباحة.

وقال ابنُ قتيبة في «مشكل القرآن»: «أو» تأتي للشك نحو: رأيت عبدَ الله أو محمداً، وتكون للتخيير^(٤)، كما في آية الكفارة، وفدية الحلق، وتلاهما.

قلت: وقد^(٥) لاح من كلام الجوهري وغيره الفرقُ بين الإباحة والتخيير، وبقية معاني «أو»، وأن^(٦) الإباحة والتخيير، في الطلب، والشك والإبهام والتنويع، في الخبر. وصرح القرافي بهذا الفرق بينهما.

قلت: وقد ذكر أهل اللغة، أن «أو» جاءت على غير بابها في اقتضائها أحدَ الشئيين في مواضع متعددة، نذكر منها ما تيسر، ونبين أنها جارية على مقتضى «أو» في أصل الباب^(٧)، وأن خلاف ذلك إما تسامح، أو وهم ممن قاله.

وقد قال ابنُ جني في «اللمع» - وهو من فحول أهل اللغة وأئمتهم - : وأين وقعت^(٨) «أو» فهي لأحد الشئيين. وكذلك حكى القاضي أبو يعلى في «العدة»^(٩) عن أحمد. رحمه الله. وهذا هو الأصل المختار^(١٠)، وهو حملُ ألفاظ الكتاب والسنة على مقتضياتها الظاهرة المشهورة في عرف أهل^(١١) اللغة، ما لم يمنع منه مانع قاطع أو راجح، ولا يتسارع^(١٢) إلى تحريفها عن موضوعاتها بأدنى احتمال، فمن المواضع

(١) في (ب و ج و د): القرينة.

(٢) في (ج و د): لأن المعنى.

(٣ - ٣) ليس في (هـ).

(٤) في (أ): قد.

(٥) في (ب): أن.

(٦) في (هـ): النار، وهو تحريف.

(٧) في (أ): وقع.

(٨) في (هـ): اللغة، وهو تحريف.

(٩) المختار، ساقطة من (ج و د).

(١٠) كلمة «أهل» ساقطة من (ب).

(١١) في (د): تسارع.

المذكورة ما ذكره ابن قتيبة في قوله سبحانه وتعالى : ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا، عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات : ٥ - ٦] ، ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه : ٤٤] ، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه : ١١٣] ، أن «أو» في هذه المواضع عند المفسرين بمعنى واو النسق .

قلتُ : وتوجيهها^(١) على أصل الباب ، أنها في قوله سبحانه وتعالى : ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ للتنويع ، ومعناه أن الملائكة تلقي الذكر إلى^(٢) الأنبياء منوعاً ، أي^(٣) : إعدار من الله تعالى إليهم ، وإنذار لهم . والكلام هنا في سياق القسم ، كأنه سبحانه وتعالى قال : أقسمت بالملائكة الملقيات الذكر^(٤) ، إعداراً أو إنذاراً ، أي ذلك شئت أيها النبي ، أو شئت أيها الكافرون ، فهو قسم عظيم ، كقوله : ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة : ٧٥ - ٧٦] ، وكقوله تعالى : ﴿قُلْ اذْعُوا اللَّهَ أَوْ اذْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾^(٥) [الإسراء : ١١٠] ، أي : بأيهما دعوته فهو عظيم ، وهو الله سبحانه وتعالى . وأما قوله تعالى : ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه : ٤٤] ، فمعناه : ألينا له القول ، على رجاء منكما أحد الأمرين منه ، تذكره^(٦) أو خشيته ، لأن المقصود - وهو إيمانه - يترتب غالباً على كل واحد منهما ، لأن من خشي الله تعالى آمن به ، ومن تذكر وأجاد النظر ، ترتب على^(٧) تذكره العلم بالوحدانية ، ثم ترتب على ذلك العلم بالإيمان^(٨) .

وكذا الكلام في قوله تعالى : ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ﴾^(٩) - ^(١٠) يعني القرآن - ﴿لَهُمْ ذِكْرًا﴾^(١١) [طه : ١١٣] أي^(١٢) : صرفنا لهم الوعيد في القرآن ، وعاملناهم^(١٣)

(١) في (ب) : وتوجيهها .

(٢) في (ج و د) : على .

(٣) في (ب و د) : إلى .

(٤) في (ب و ج و د) : للذكر .

(٥) في (ب و ج) : تنمة الآية : أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى .

(٦) في (ب) : تذكره ، وفي (آ) : بذكره .

(٧) في (د) : ما تذكره .

(٨) في (ج و د) : والإيمان .

(٩) في (ج و د) : أو يحدث لهم ذكراً .

(١٠ - ١٠) ليس في (د) .

(١١) في (آ) : أو .

(١٢) في (ب) : وعاملناهم . وهو خطأ .

معاملة مَنْ يرجو منهم، أو لهم أحد الأمرين: التقوى أو إحداث الذكرى، لأن المقصود يحصل بكل واحد^(١) منهما، بالتقوى بغير^(٢) واسطة، أو بالذكر^(٣) بواسطة التقوى، لأن من حدث له ذكر ونظر^(٤)، اتقى الله غالباً، كما^(٥) سبق.

ومنها ما ذكره ابن قتيبة^(٦) أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا^(٧) أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] فقال: ذهب^(٨) بعضهم إلى أن «أو» في هذه الآيات، بمعنى بل، على مذهب التدارك لكلام غلط^(٩) فيه. قال: وليس كما تأولوا^(١٠)، بل هي في هذه المواضع بمعنى الواو. قلت: وتوجيه هذه الآيات على أصل الباب.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ فمعناه - والله أعلم - : لو كشف لكم عن أمر الساعة وسرعته، لترددتم: هل هو كلمح البصر أو أقرب منه. وأما قوله تعالى: ﴿إِلَى مِثَّةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، فقد ذكر الجوهري فيها قولين: أحدهما: أنها بمعنى بل يزيدون، وأنشد عليه قول ذي الرمة^(١١):
بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْقِ الضُّحَى وَصُورَتَهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

أي: بل أنت.

والقول الثاني: أنها على أصلها في التردد والشك بالنسبة إلى المخاطبين. أي: لو رأيتموهم، لترددتم. هل هم مئة ألف أو يزيدون؟ قال المبرد: هو كقوله عز وجل:

(١) في (آ): يحصل منهما، وفي (ب): يحصل بكل منهما.

(٢) في (ب و د): من غير.

(٣) في (آ): بالذكرى.

(٤) في (ب): ذكر نظر.

(٥) في (ج): كان.

(٦) ص ٥٤٤.

(٧) في (آ): وأما، وهو خطأ.

(٨) في (ج و د): قال فذهب.

(٩) في (ب): غلطت.

(١٠) في (آ): قالوا، وهو خطأ.

(١١) أنشده له ابن جني في «الخصائص» ٤٥٨/٢، و«المحتسب»، قال البغدادى في «الخزانة» ٤٢٣/٤: ولم أجده في ديوانه.

﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]، قال: هذا كقولك: رأيتُ زيداً أو عمراً، لأن هاهنا المرثي ليس إلا واحداً منهما، لا يجتمع أحدهما مع الآخر، وهاهنا قد ثبت مئة ألف^(١) مع الزيادة عليها على تقدير تحققها. هذا معنى كلامه في هذا. قلت وأما بيتُ ذي^(٢) الرُّمة، فهو متجه على أصل الباب، لأن مقصوده منه أن محبوبته^(٣) لفرط جمالها^(٤) يتردد^(٥) الناظر بينها وبين صورة الشمس أيهما أملح، كما قال الآخر:

فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي أَنْتَ كَمَا أَرَى أَمْ الْعَيْنُ مَزْهُوَّةٌ^(٥) إِلَيْهَا حَبِيبُهَا

أي: إني متردد في أمرك، فما أدري: هل بجمالك^(٦) الذي أدركه^(٧) تحقق في نفس الأمر، أو أن ذلك يُخيل إلي لفرط حبي إياك؟

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، زعم^(٨) بعضهم أنها بمعنى الواو، وبعضهم بمعنى بل، تقديره: مثلهم كمثل المستوقد^(٩) والصَّيْبُ^(٩)، أو كمثل^(١٠) المستوقد^(١١) بل الصيب، وليس بشيء، بل هي على أصلها في التخيير، كأن الله سبحانه وتعالى قال للمخاطبين: قد علمتم حال هؤلاء المنافقين، فلکم أن تجعلوا مثلهم كمثل المستوقد، أو الصيب، لأن^(١٢) تمثلهم بكل واحد منهما صحيح مطابق^(١٣). ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ

(١) في (ج و د): الألف.

(٢) في (ج): وأما ما ثبت من قول ذي الرمة... الخ.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) في (أ و ج): يتردد.

(٥) في (ج و د): أو العين يزهاوا... الخ.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): لجمالك.

(٧) هكذا ورد، ولعلها: أدركته.

(٨) في (أ): وزعم.

(٩) في (ب): أو الصيب.

(١٠) أو كمثل، ساقطة من (ج و د).

(١١) «أو كمثل المستوقد»، مكررة في (أ).

(١٢) نون لأن، ساقطة من (هـ).

(١٣) مطابق، ساقطة من (أ).

(١٤) في (هـ): فهو، وهو خطأ.

قَسْوَةٌ ﴿البقرة: ٧٤﴾، «كما ذكر في قوله: ويزيدون»^(١) زعم بعضهم أنها كالتي قبلها، بمعنى الواو، أو «بل، وهو ضعيف أيضاً، وتخرجهما»^(٢) على أصل الباب من وجهين ذكرهما المبرد:

أحدهما: أن التقدير: لو كشف لكم عن قلوبكم في قساوتها، لترددتم، هل هي كالحجارة أو أشد قسوة؟ كما ذكر في قوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

والثاني: أنها للتنويع^(٣). والمعنى: أن بعضكم قلوبهم^(٤) كالحجارة، وبعضكم قلوبهم^(٥) أفسى، كما يقال: أتيت بني فلان، فما رأيت إلا فقيهاً أو قارئاً.

هذا حاصل كلامه، والوجه الأول، لا يتحصّل منه إلا بالقوة. وذكر الجوهرى أن «أو» تكون بمعنى «إلى»^(٦) كقولك: لأضربه^(٧) أو يتوب.

قلت: وهذه هي التي^(٨) ينتصب بعدها الفعل المضارع بإضمار «أن»، وأمثلتها كثيرة، وهي راجعة إلى أصل الباب، لأن التقدير: لأخيرته بين التوبة والضرب. وحقيقة المعنى على ذلك، كما قال الأعشى^(٩):

خَسْفَانِ نُكُلٌ وَعَدْرٌ^(١٠) أَنْتَ بَيْنَهُمَا فَاخْتَرْ وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمُخْتَارِ
وكذلك قول امرئ القيس^(١١):

[فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبِكْ عَيْنُكَ]^(١٢) إِنَّمَا نُحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذَرَا
أي: غاية سعينا ومحاولتنا أحد شيئين: إما الملك، أو الموت دونَه فنعذر.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (أ و ب)، و «قوله ويزيدون» ليس في (د).

(٢) في (ج): وبل.

(٣) في (ب): وتخرجها، وفي (ج و د): وتخرجها، ولعل الأولى: وتخرجهما.

(٤) في (د): بمعنى التنويع.

(٥) في (هـ): قلوبكم.

(٦) في (د و هـ): إلى أن.

(٧) لأضربه، ليست في (هـ).

(٨) في (أ): هذه التي.

(٩) ديوانه ص ٢٢٩ من قصيدة يمدح بها شريح بن حصن بن عمران بن السموئل مطلعها:

شريح لا تتركني بعد ما غلقت حبالك اليوم بعد القدر أظفاري

(١٠) في (د): بكل وعد وأنت بينهما.

(١١) ديوانه: ٩٥ من قصيدة مطلعها:

سما لك شوق بعدما كان أقصرنا وحلّت سُلَيْمَى بطن قَوْ فمرعرا

(١٢) ما بين الحاصرتين غير موجود في المخطوطات، وهو أول البيت.

فأما^(١) قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ أَيْمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان : ٢٤] ، فلم يحضرني الآن كلام أحد فيه ، إلا القاضي أبا يعلى في «العدة» فقال : «أو» إذا كانت في الخبر، فهي للشك ، وإذا كانت في الطلب والأمر^(٢) فهي للتخيير ، وإذا كانت في النهي ، فقد تكون للجمع ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِيعْ مِنْهُمْ أَيْمًا أَوْ كَفُورًا﴾ . وقيل : تكون للتخيير ، لأن النهي أمر^(٣) بالترك ، وأيهما ترك^(٤) كان مطيعاً ، وهو الصحيح .

قلت : أما التخيير في هذه الآية ، فضعيف ، لأنه عليه السلام مأمور بمعصية الآثم منهم والكفور جميعاً ، فلا يخرج عن العهدة بمعصية أحدهما .

وأما في غير الآية ، فالتخيير محتمل ، نحو : لا تأكل خبزاً أو تمرأ^(٥) ، أو لا^(٦) تصحب زيداً أو عمرأ . أي : أنت منهي عن أكل أو صحبة أحدهما أيهما^(٧) شئت . ومعنى كون النهي بأو للجمع^(٨) ، ما ذكره المبرد في أثناء^(٩) كلامه على قوله تعالى : ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾^(١٠) [البقرة : ١٩] ، وهو قوله : والنهي أن تقول^(١١) : لا تجالس زيداً أو عمرأ^(١٢) ، ليس فيهما رضى ، فإن جالسهما^(١٣) أو أحدهما على الانفراد ، أو الاجتماع^(١٤) ، فهو عاص .

قلت : وعلى هذا استقر الحكم في الآية المذكورة . وزعم بعضهم أن «أو» فيها

(١) في (آ) : وأما .

(٢) في (ب و هـ) : في الأمر والطلب .

(٣) أمر ، ساقطة من (ج و د) .

(٤) في (آ و ب و ج و د) : يترك .

(٥) في (ج) : ثمرأ .

(٦) في (أ) : ولا .

(٧) في (ج و د) : أيما .

(٨) في (ج) : للجميع .

(٩) في (هـ) : أنها .

(١٠) «من السماء» غير موجود في (ب و ج و د و هـ) .

(١١) في (ب و ج) : يقول .

(١٢) في (هـ) : عمروأ .

(١٣) في (ب) : جالستهما .

(١٤) في (ب) : والاجتماع .

بمعنى ^(١) ولا ^(٢)، أي، لا تُطع منهم آثماً ولا كفوراً، تحقيقاً لإفادة الجمع، وهو غلو في التحريف.

وبعضهم قال: هي ^(٣) بمعنى الواو، وتقديره ^(٤): لا تُطع منهم آثماً أو كفوراً. وهو ظاهر الفساد، لأنه يقتضي ^(٥) أنه ^(٦) إنما نهى عن طاعتها جميعاً، وليس فيه دلالة على النهي عن طاعة أحدهما. والمعنى على أنه منهي عن طاعتها على الجمع والإفراد. والأقرب ^(٧) في تخريجهما ^(٨) على أصل الباب، أنها للتنويع، إذ من القوم من كان يكذبه ولا يأتئنه على ما يقول، فهذا كفور ^(٩)، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما، ومنهم من كان مصدقاً له ظاهراً وباطناً، ولكن ^(١٠) منعه الحياء ^(١١) والنخوة من متابعتهم، كأبي طالب وكثير من أهل الكتاب الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فهذا النوع، منهم ^(١٢) آثم، وليس كافراً من هذه الجهة، لأنه معتقد ^(١٣) للصدق، وإنما كفر هذا النوع من جهة أخرى، وهي الاستكبار والاحتشام ^(١٤) عن متابعة الحق، ككفر إبليس بالاستكبار مع العيان، فالله تعالى نهاه عن طاعتهم، ونوعهم له إلى مصدق آثم بالاستكبار، وإلى

(١) في (هـ): يعني.

(٢) في (ج و د): لمعنى ولا تطع.

(٣) هي، ساقطة من (ج).

(٤) في (ب و ج و د): تقديره.

(٥) في (ج): لا يقتضي.

(٦) ليست في (د).

(٧) في (د): ولا فرق.

(٨) في (هـ): تخرجهما.

(٩) في (ج و د): فهذا ككفر أبي جهل.

(١٠) في (ب و هـ): لكن، وفي (ج و د): لكنه.

(١١) في (ج و د): أو.

(١٢) منهم، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (هـ): منعقد.

(١٤) في (ب): والاستحشام.

مكذب كافر بالتكذيب، فتقديره: لا تطع منهم أحداً، لا من نوع الأئمة ولا من نوع الكفرة. مع أن النوعين يجمعهم الكفر، لكن جهة كفرهم مختلفة كما بينا، فهذا ما اتفق من تحقيق القول في معنى «أو» لغة.

ولعل بعض^(١) من يقف^(٢) على هذا الكلام يزعم أنني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدت أن أقرر هذه القاعدة، لأنها^(٣) من الكليات، وقد وقع فيها الخلف والاضطراب، فكان في تحقيق القول فيها كشف اللبس^(٤) عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما، فإن من تدبر^(٥) تخريجنا للصور المذكورة على أصل^(٦) الباب في «أو»، أمكنه أن يخرج على ذلك ما وقع له من الصور التي لم نذكرها، وإنما وضعنا هذا للمحققين العارفين^(٧) للعلم والنظر فيه، ولا عبرة بأهل الضجر وضعف النظر.

وأما ما ينبنى^(٨) على القاعدة المذكورة من الأحكام شرعاً، فمنه الكفارات، ومنها كفارة الوطء في رمضان، وهل^(٩) هي على الترتيب أو التخيير بين عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً؟ فيه خلاف بين العلماء، وقولان لأحمد، أظهرهما الترتيب، إلحاقاً لها بكفارة الظهار قياساً، ولظاهر حديث الأعرابي حيث بدأ النبي ﷺ فيه^(١٠) بالعتق، ثم الصيام، ثم الإطعام^(١١).

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): توقف، وهو تحريف.

(٣) في (هـ): لأن.

(٤) في (ب و ج و د): للبس.

(٥) في (ج و د): يريد.

(٦) في (ج و د): أحد.

(٧) في (ب): المعافرين.

(٨) في (ج و د): بني.

(٩) في (أ): هل.

(١٠) في (أ): له.

(١١) انظر البخاري (١٩٣٦) و (١٩٣٧) و (٢٦٠٠) و (٥٣٦٨) و (٦٠٨٧) و (٦١٦٤) و (٦٧٠٩) و (٦٧١٠) و (٦٧١١) و (٦٨٢١) ومسلم (١١١١) وأحمد ٢٠٨/٢ و ٢٤١ و ٢٨١، وسنن أبي داود (٢٣٩٠) والترمذي (٧٢٤) والدارمي ١١/٢، وابن ماجه (١٦٧١) وابن الجارود (٣٨٤) والطحطاوي ٦٠/٢، والدارقطني ٢٠٩/٢ والبيهقي ٢٢١/٤ و ٢٢٢ و ٢٢٤ و ٢٢٦.

ومنها كفارتا^(١) الظهار والقتل، وهما على الترتيب في الخصال الثلاث، وما أظن أحداً قال فيهما بالتخير، لنص الكتاب على الترتيب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾، ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ [المجادلة: ٤].

ومنها كفارة اليمين، وهي تجمع^(٢) الترتيب والتخير^(٣) بنص قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾^(٤) إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ [المائدة: ٨٩]، فالتخير بين هذه الثلاث، والترتيب بينها وبين صيام ثلاثة أيام بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. قال القرافي: وللتخير والترتيب ألفاظ تدل عليهما^(٥) في اللغة، والذي رأيته^(٦) للفقهاء^(٧) أن صيغة «أو» تقتضي التخير، نحو: افعلوا كذا أو كذا، وكذلك صيغة: افعلوا إما كذا وإما كذا، وصيغة: من لم يجد، أو: إن^(٨) لم تجد كذا فكذا، تقتضي الترتيب، وهو ألا يعدل^(٩) إلى الثاني إلا عند تعذر الأول.

ثم أورد على هذا سؤالاً، وهو أن ما ذكر، يقتضي أن لا يجوز أولاً يشرع استشهد رجل وامرأتين إلا عند تعذر رجلين، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لكنه^(١٠) خلاف الإجماع، فيلزم إما أن هذه الصيغة لا تفيد الترتيب، وهو خلاف ما عليه الفقهاء، وإما خلاف الإجماع في امتناع استشهدا رجل وامرأتين، مع وجود رجلين.

ثم أجاب عن هذا السؤال، بما حاصله: إن التحقيق أن صيغة الشرط^(١١) ليست منحصرة في دلالتها على الترتيب، بل كما تفيد الترتيب تارة، فهي تفيد الحصر أخرى، كقولنا: من لم يكن حياً، فهو ميت، وإن لم يكن زيد متحركاً، فهو ساكن،

(١) في (ج و د): كفارة.

(٢) في (هـ): لجمع.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): التخير والترتيب.

(٤) في (ج): فكفارة، وهو خطأ.

(٥) في (أ): عليها.

(٦) في (هـ): رأيته.

(٧) في (آ): رأته الفقهاء.

(٨) في (د): إن ليها.

(٩) في (د): نعدل..

(١٠) ليست في (د).

(١١) في (هـ): الشروط.

أي حاله منحصرة^(١) في الحياة والموت، والحركة والسكون، وإذا كانت تصلح للترتيب والحصر لم تتعين لأحدهما إلا بدليل أو قرينة، فإذا انتفى^(٢) أحد الأمرين، أعني الترتيب أو الحصر، فيتعين الآخر.

والآية المذكورة، معناها حصر البيئة الشرعية الكاملة، من الشهادة في الأموال، في الرجلين، والرجل والمرأتين. أما الشاهد واليمين، أو النكول واليمين، فليس حجة كاملة من الشهادة المحضه، بل منها ومن غيرها^(٣)، وهو اليمين مع الشاهد. قلت: هذا حاصل جوابه، وهو جيد، غير أن قوله: صيغة الشرط لا تحسن إلا في الترتيب والحصر، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر، فيه^(٤) نظر، بل قد جاءت لمعنى^(٥) آخر، وهو التسوية في أصل المقصود بين^(٦) الأمرين، وإن تفاوتوا في كماله. كقول امرئ القيس وقد^(٧) أغير على أمواله فلم يسلم له إلا أعز^(٨):

إِذَا^(٩) مَا^(١٠) لَمْ يَكُنْ غَنَمٌ فَمِعْزَى كَأَنَّ قُرُونَ جَلَّتْهَا عِصِيٌّ
فَتَمَلُّا بَيْنَنَا أَقْطًا وَسَمْنَا وَحَسْبُكَ مِنْ غِنَى شَيْعٍ وَرِيٍّ^(١١)

أي: المقصود من الغنم حاصل من المعزى، وإن^(١٢) كان من الغنم أكمل، وهذا المعنى بالآية أنسب، أي: مقصود الشاهدين حاصل من الرجل والمرأتين، وإن كان من الرجلين^(١٣) أكمل، لبعدهما عن الغلط، واحتياجهما إلى التذاكر. كما قال تعالى في المرأتين^(١٤): ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولهذا قلنا: لا يرجح^(١٥) الرجلان على رجل وامرأتين عند التعارض، لحصول أصل

(١) في (د): منحصر.

(٢) في (أ و ب و ج و د): كاستفاء.

(٣) في (د): بل منهما ومن غيرهما.

(٤) في (د): وفيه.

(٥) في (ج و د): بمعنى.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): من الأمرين.

(٧) ليست في (هـ).

(٨) في (هـ): أعز.

(٩) في (ج و د): وإذا، والصواب حذفها.

(١٠) ما، ليست في (هـ).

(١١) ديوان امرئ القيس: ١٧٩.

(١٢) في (ب): إن.

(١٣) في (ب): الرجل، وهو خطأ.

(١٤) في المرأتين: ساقطة من (أ).

(١٥) في (د و هـ): يرجح.

المقصود، وإن كان الترجيح بذلك يتعدى^(١) تحصيلاً لكمال المقصود. [٤٠]

ومنها: فدية حلق الرأس في الإحرام، ولا أعلم خلافاً في أنه^(٢) إذا كان لعذر أنها على التخيير، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولحديث كعب بن عُجرة، وكان معذوراً، فيه نزلت الآية، فقال له^(٣) النبي ﷺ: «أَحْلَقْ رَأْسَكَ، وَأَنْسُكْ نَسِيكَةً^(٤)»، أو صُمْ ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين^(٥)، وإن كان لغير عذر، فاختلف فيه، وعن أحمد فيه روايتان: التخيير للفظ الآية، والترتيب^(٦) تغليظاً على الحالق لغير عذر، وتخصيصاً للتخيير بسبب الآية، وهو حال العذر.

ومنها، الفدية في جزاء الصيد المقتول في الإحرام. وفيه قولان عن أحمد^(٧): أحدهما: أنها مخيرة^(٨)، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ^(٩) كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ [المائدة: ٩٥].

والقول الثاني: أنها مرتبة. إن تعذر مثل الصيد أطعم، فمن^(١٠) لم يجد الإطعام، صام. ووجه هذا القول، إلحاقها بالكفارات المرتبة، لكن ظاهر النص خلافه، فيكون قياساً مصادماً للنص.

ومنها^(١١)، المستحاضة المتحيرة تجلس ستاً أو سبعاً، لقوله عليه السلام لحَمْنَةُ

(١) في (د): يبعد.

(٢) في (ج و د): في أن الآية.

(٣) له، ليست في (د و هـ).

(٤) في (ج و د) بنسكة.

(٥) حديث كعب بن عجرة أخرجه مالك ٤١٧/١، والبخاري (١٨١٤) و (١٨١٥) و (١٨١٦) و (١٨١٧)

و (١٨١٨) و (٤٢٥٩) و (٤١٩٠) و (٤١٩١) و (٤٥١٧) و (٥٦٦٥) و (٥٧٠٣) و (٦٨٠٨)، ومسلم

(١٢٠١) وأبو داود (١٨٥٦) و (١٨٥٧) و (١٨٥٨) و (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) والترمذي (٩٥٣)

والنسائي ١٩٣/٥، وابن ماجه (٣٠٧٩) وأحمد ٢٤١/٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٤.

(٦) في (أ): والتخيير والترتيب... الخ.

(٧) عن أحمد، ليست في (أ و ج و د).

(٨) في (هـ): مخير.

(٩) في (هـ): و.

(١٠) في (ب و د و هـ): فإن لم، وفي (ج): فإن تجدد.

(١١) في (د و هـ): ومنه.

بنت جحش وكانت مستحاضة: «تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله^(١)»، فهذه صيغة تخيير،^(٢) لكنه تخيير^(٢) اجتهاد، لا تخيير^(٣) تشه، ومعناه: أنها تجتهد في الست والسبع، فأيهما غلب على ظنها جلسته^(٣)، إذ لو كان تخييراً محضاً، للزم^(٤) منه جواز أن تجلس سبعم مع غلبة ظنها أن حيضها ست، وذلك يُفضي إلى تجويز^(٥) ترك الصلاة في زمن غلب^(٦) على ظنها وجوبها فيه، وليس بجائز، فيرجع حاصل الأمر في هذا المكان، إلى أن «أو» إما إبهامية^(٧)، لأن أحد المقدارين من الزمان قد استبهم على النبي ﷺ، وعليها أن تتعين للجلوس فيه، لأن ذلك مما لا يمكن ضبط^(٨) له، وقد يشبهه عليها. وإما تنويعية: أي^(٩): الزمن الذي تجلسين^(١٠) فيه شرعاً، يتنوع إلى ستة وسبعة، فاجلسي أحدهما بالاجتهاد.

ومنه في البيوع: بيعتين في بيعة، نحو: بعثك بعشرة نقداً، أو بعشرين نسيئة، فلا يصح عند الأكثرين^(١١) للجهالة، وأجازه قوم، ويصلح أن يحتج له بقوله تعالى حكاية^(١٢) عن موسى عليه السلام: ﴿أَيُّمَ الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]، بناءً على شرع من قبلنا، إذ هو في معنى قوله: تزوجت ابتك على أن أرى لك ثمانين^(١٣) أو عشر سنين، وعلى هذا الاحتجاج كلام لا يخفى.

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» ٥١/١، ٥٢، وأحمد ٤٣٩/٦، وأبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) والدارقطني ٢١٤/١، والحاكم ١٧٢/١، ١٧٣، والبيهقي ٣٣٨/١، ٣٣٩، وحسنه البخاري، وصححه أحمد، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣) ما بين القوسين ليس في (ه).

(٤) في (ب و ج و د): للزومه.

(٥) في (ه): جواز.

(٦) في (ج و د): غلبه.

(٧) في (أ): إما أن أو إبهامية.

(٨) في (د): ضبطه له.

(٩) في (ج و د): إن.

(١٠) في (ب و ج و د): تجلسي.

(١١) في (ج): من للجهالة، ومن هنا زائدة.

(١٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٣) في (ج): أرى للثمان، وفي (أ و ب و ه): ثمان.

وكذلك قوله^(١): بعثك هذا الثوب أو هذا، وأنكحتك هذه المرأة أو^(٢) هذه، فلا^(٣) يصح، لاقتضاء «أو» أحد الشئيين. وشرط صحة ذلك التعيين، ونظائر هذا كثيرة^(٤).
ومنه في الطلاق: إذا قال لثلاث^(٥) نسوة: هذه أو هذه وهذه طالق، فالمذهب أن الثالثة تطلق^(٦) مع إحدى الأولتين^(٧)، وتخرج بالقرعة، وقيل: بل^(٨) يقرع بين الأولى وبين الآخرين^(٩) معاً، فإن وقعت القرعة على الأولى طلقت وحدها، وإن وقعت على الآخرين طلقتا^(١٠) جميعاً دون الأولى.
قلت: ومأخذ الخلاف: أن^(١١) التردد بأوفى هذه المسألة، هل هو بين الأوليين^(١٢)، فتكون إحداهما المطلقة مع الثالثة، أو بين الأولى وحدها والآخرين^(١٣) معاً، فيكون الحكم ما ذكرنا^(١٤) ويكون التقدير على الأول^(١٥) إحدى هاتين طالق وهذه الثالثة طالق، أو يكون التقدير هذه أو هذه طالق، وهذه الثالثة طالق^(١٦) فطلاق^(١٧) الثالثة مقطوع به، والتردد في إحدى الأولتين؟
وعلى القول الثاني^(١٨) تقديره: هذه الأولى طالق، أو هاتان الأخريان طالقتان^(١٩) فالتردد بين طلاق^(٢٠) الأولى وحدها^(٢١)، وطلاق الآخرين^(٢٢) معاً. وعلى القولين يطلق

(١) قوله، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ج): وهذه.

(٣) في (ج و د): ولا يصح.

(٤) في (د و هـ): كثير.

(٥) في (هـ): لثلاثة.

(٦) في (ج): الثلاثة تطق، وهو تصحيف.

(٧) هكذا في النسخ، والأولين أولى.

(٨) ليس في (هـ).

(٩) في (د): الآخرين.

(١٠) في (هـ): طلقاً.

(١١) في (ج و د): بأن.

(١٢) في (د): الأولتين.

(١٣) في (ج و د): الآخرين.

(١٤) في (ج و د): ما ذكرناه.

(١٥) في (ب): الأولى.

(١٦ - ١٧) ما بين القوسين ساقط من (آ).

(١٧) في (ج و د): وطلاق.

(١٨ - ١٩) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٩) في (هـ): طالقان.

(٢٠) في (ب): وحده.

(٢١) في (ب و ج و د): الآخرين.

منهما اثنتان بالجملة، لكن على الأول تطلق إحدى الأولتين مع الثالثة ولا بُدَّ، وعلى الثاني تطلق إما الأولى وحدها، وإما الأخريان ^(١)، فطلاق ^(٢) الاثنتين على هذا القول هو على أحد تقديرين. والقول ^(٣) الأول أرجح.

ورجحانه مستمد ^(٤) من قاعدة عربية، وهي ^(٥): أن خبر المبتدأ يجب أن يكون مطابقاً له في الجمع والإفراد، فتقول: الزيدون قائمون، ولا يجوز قائم، وزيد قائم، ولا ^(٦) يجوز قائمون، وتقول: زيد أو عمرو قائم، ولا يجوز قائمان، لأن الإخبار عن أحدهما، وزيد وعمرو قائمان، ولا يجوز قائم، لأن الإخبار عنهما جميعاً، كما لا تقول ^(٧): الزيدان قائم إلا بتقدير تكرار الخبر تقديراً، وهو خلاف الأصل.

إذا ثبت هذا، فتقدير ^(٨) المسألة على القول الأول هذه أو هذه طالق وهذه، فالخبران مطابقان ^(٩). وتقديرها على الثاني: هذه طالق، أو هذه ^(١٠) وهذه طالق، فالخبر في الجملة الثانية غير مطابق، بل يجب أن يُقال ^(١١): أو هذه ^(١٢) وهذه طالقتان، لأن الإخبار بالطلاق عنهما جميعاً لا عن إحداهما ^(١٣)، فهذا ^(١٤) كشف المسألة. وإن بقي فيها عليك توقف فاستخرجه بالنظر ^(١٥)، فإذا هو قد ظهر.

أما لو قال لإحدى زوجتيه أو أمتيه: أنت أو هذه طالق أو حرة، احتمل أن تطلق وتعتق المخاطبة تغليبا ^(١٥) لجانب المخاطب ^(١٦) لسبقه، واحتمل أن يقرع بينهما، قطعاً لإشكال التردد بالقرعة.

(١) في (ب و ج و د): الاخرتان.

(٢) في (أ و ج و د): وطلاق.

(٣) في (ج): القول.

(٤) في (ب): مشتمل.

(٥) في (ج): وهو.

(٦) في (د): لا.

(٧) في (هـ): يقول.

(٨) في (د): فتقرير.

(٩) في (هـ): متطابقان.

(١٠ - ١٠) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١١) في (د): يقول.

(١٢) في (ج): أحدهما.

(١٣) في (أ): وهذا.

(١٤) في (ج و د): بالنطق، وهو تحريف.

(١٥) في (د): تعليقا.

(١٦) في (أ و ب و ج و د): الخطاب.

ومنه الحكم في قطاع الطريق المستفاد من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [المائدة : ٣٣] ، فظاهر الآية أن الإمام مخير أي ذلك شاء فعل بهم^(١) . وحكى ابن البنا في شرح الخرقى^(٢) هذا التخيير عن سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن وعطاء^(٣) . قلت : هو نظر إلى اقتضاء «أو» التخيير ، ومنع الجمهور من حملها على التخيير ، لأن القتل إذا جاز تركه لم يجز فعله احتياطاً للدماء . وإلى^(٤) هذا أشار أحمد رحمه الله في رواية ابنه عبد الله بقوله : ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي ، ولا يكون السلطان مخيراً في قتله . وهؤلاء حملوا «أو» في هذه الآية بهذا الدليل على التنوع ، أي^(٥) : إن عذاب المحاربين يتنوع بحسب تنوع أفعالهم .

فمذهب^(٦) أحمد أنه إن أخاف السبيل إخافة مجردة ، نفي كما تقدم ، وإن أخذ المال أخذاً مجرداً ، قُطع فيما^(٧) يقطع فيه السارق ، وإن قتل ولم يأخذ المال ، قتل ، وفي صلبه قولان . وإن قتل وأخذ المال ، قتل وصلب ، ومذهب الشافعي كذلك . ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أنهم إذا قصدوا قطع الطريق ، وأخذوا^(٨) قبل أن يأخذوا^(٩) مالا ، أو^(١٠) يقتلوا نفساً ، حبسهم الإمام حتى يتوبوا^(١١) ، وإن أخذوا^(١٢) من مال مسلم أو ذمي ما يُقطع فيه السارق ، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإن قتلوا ولم

(١) بهم ، ساقطة من (ج و د) .

(٢) في (هـ) : الحرفي ، وهو تحريف .

(٣) في (ج) : والعطا ، وهو تحريف .

(٤) في (ج و د) : ولهذا .

(٥) أي ، ساقطة من (ج و د) .

(٦) في (هـ) : فذهب .

(٧) في (هـ) : مما .

(٨) في (ب و ج و د و هـ) : فأخذوا .

(٩) في (هـ) : يؤخروا .

(١٠) في (ج و د) : ويقتلوا .

(١١) في (هـ) : يتولوا .

(١٢) في (ج) : أخذ .

يأخذوا مالاً، قتلوا حداً، لا يسقطه عفو أولياء من قتلوه، وإن قتلوا، وأخذوا المال، فالإمام مخير: إن شاء قتلهم، وإن شاء صلبهم ثلاثة أيام فما دون، يصلب أحدهم^(١) حياً، ويبيع^(٢) بطنه برمح حتى يموت، وإن شاء، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وقتلهم وصلبهم.

ومنه أن موجب^(٣) العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، ومستنده قوله ﷺ: «فمن^(٤) قتل له قتيل بعد^(٥) اليوم، فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا، أو يأخذوا العقل^(٦)»، وفي لفظ: «من^(٧) قتل له قتيل، فهو بخير النظرين، إما أن يعفو، وإما أن يقتل^(٨)» ولهذا الأصل فروع تقع في كتاب الجنايات.

ومن فروع التخيير أن العبد إذا جنى خطأ، فسيده مخير بين فدائه و^(٩) تسليمه في الجناية، فإن اختار فداءه، فالواجب عليه أقل الأمرين من قيمته، أو أرش جنايته^(١٠)، وله فداؤه بأيهما شاء، لأنه إن أدى أقلهما، فهو الواجب، وإن أدى أكثرهما^(١١)، فقد التزم ضرر الزيادة، وهو لا يمنع، وإن استوت القيمة والأرش، صار التخيير ضرورياً، إذ لا أقل، فيجب، ولا أكثر، فيلزم^(١٢) ضرورة، وإن سلمه، فأبى ولي الجناية قبوله، وقال: بعه أنت، فهل يلزمه ذلك؟ فيه قولان: أشبههما: لا يلزمه، ويبرأ بالتسليم، لأنه مخير بين الأمرين، فيبرأ بأحدهما، كالتكفير بإحدى^(١٣) الخصال.

(١) في (هـ): أحدهما.

(٢) في (هـ): ينفخ.

(٣) في (ج): يوجب.

(٤) من قوله: فمن، إلى قوله: وفي لفظ، ساقط من (هـ).

(٥) من قوله: بعد، إلى قوله: قتيل، ساقط من (ب).

(٦) أخرجه من حديث أبي شريح العدوي الترمذي (١٤٠٦) في الديّات: باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) في (ج و د): ومن.

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (١١٢) في العلم و (٢٤٣٤) في اللقطة و (٦٨٨٠) في الديّات، ومسلم (١٣٥٥) في الحج.

(٩) في (د): أو.

(١٠) في (أ): الجناية.

(١١) في (ج): أكبرهما.

(١٢) في (أ): فيلتزم.

(١٣) في (ب و ج): بأحد.

ولو جنى العبد عمداً، فعفا الولي عن القصاص على رقبة العبد، فهل يملكه بغير رضا السيد؟ على قولين: أحدهما لا يملكه^(١) بدون^(٢) رضاه، لأنه بالعفو عن القصاص صارت^(٣) جنايته كالموجة للمال، والسيد مخير بينه وبين تسليم العبد كما [٤١] سبق، وملك الولي لرقبته بدون رضا السيد ينافي التخيير، وما ذكرناه من هذا فروع مؤنسة بهذا الأصل، ليتبين للناظر كيف تفرع^(٤) الأحكام عن أصولها، واقتناصها منها. وثم فروع آخر^(٥) لم أذكرها^(٦) خشية الإطالة، وإنما ذكرت هذه المباحث اللغوية والشرعية في أثناء مسألة الواجب المخير قبل كمالها، لأن ذلك مناسب لقولنا: «ولأن^(٧) النص ورد في خصال الكفارة بلفظ «أو» وهي للتخيير والإبهام». قوله: «قالوا^(٨)»: فإن استوت الخصال^(٩)» إلى آخره.

هذا دليل القائلين^(١٠) بأن الواجب جميعُ الخصال. وتقريره: أن خصال الواجب المخير، إما أن تستوي في تحصيل^(١١) مصلحة المكلف أو لا تستوي؟ فإن استوت، بأن كانت مصلحته مثلاً في التكفير بالعتق مثل مصلحته^(١٢) في التكفير^(١٣) بالصيام والإطعام، لزم أن يكون جميعها واجباً، لأن اختيار التكفير ببعضها مع تساويها في المصلحة يكون ترجيحاً من غير مرجح، وهو محال، وإن لم يستو الجميع في المصلحة، بل اختص بها بعضُ الخصال، أو ترجح فيها، مثل إن اختص العتق

(١) في (ب): لا يمكنه.

(٢) في (د): بغير.

(٣) في (هـ): لأنه بالعفو صارت جنايته.

(٤) في (د): يفرع.

(٥) آخر، ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ و ب و ج و د): نذكرها.

(٧) في (أ و ب و ج و د): لأن.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): إن.

(٩) الخصال: ساقطة من (ب و ج)، وفي (د): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف...

الخ، وفي (هـ): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت وإلا اختص بعضها بذلك فيجب....

(١٠) في (د): للقائلين.

(١١) تحصيل، ساقطة من (هـ).

(١٢-١٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

بمصلحة التكفير، أو كان أرجح في حصولها من الصيام والإطعام، وجب أن يتعين ذلك البعض^(١) فيكون هو الواجب عيناً لا^(٢) على التخيير.

(١) البعض، ساقطة من (آ).
(٢) في (هـ): عيناً على التخيير.

قلنا: مبني على وجوب رعاية الأصلح ، وعلى أَنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ ذاتيان ،
أو بصفةٍ ، وهما ممنوعان ، بل ذلك شرعيٌّ ، فللشرع فعلٌ ما شاء من تخصيصٍ
وإيهامٍ .

قوله : « قلنا: مبني » أي : قلنا هذا الدليل مبني على أصليين ممنوعين :
أحدهما : وجوبُ رعاية الأصلح للعباد على الله سبحانه وتعالى ، وهو أصل
ممنوع عندنا ، ويكفينا منعه في إبطال دليلكم المذكور ، وإن تبرعنا بمستند المنع ،
فيدل على بطلان رعاية الأصلح أنها لو وجبت على الله تعالى للزم أن خلق الكفار^(١) ،
وتسليط الشيطان^(٢) المضل ، والشهوات المستميلة لهم إلى الكفر والفسوق ، وافتقار
الفقراء منهم ، وتخليد الجميع في النار ، أصلح لهم ، وهو باطل بالضرورة ، وقد^(٣)
اضطر بعض المعتزلة في تمشية هذا الأصل إلى^(٤) أن التزم أن^(٥) تخليد الكفار في
النار أصلح لهم . ومذهب ينتهي إلى هذا الفساد لا يستحق جواباً . وحينئذ نقول : لا
نسلم أن القصد من التكليف بخصال الواجب المخير مصلحة المكلف ، حتى
ينظر^(٦) : هل تستوي^(٧) في حصوله مصلحته أو تفاوت؟ بل القصد من ذلك التعبد
المحض . وإن سلمنا أن المقصود منه^(٨) مصلحة المكلف ، وجوباً على قولهم ، أو
تفضلاً^(٩) على قولنا ، لكن^(١٠) لا نلتزم أنها استوت في حصول أصل^(١١) المصلحة .
وفوض^(١٢) الله سبحانه وتعالى إلى المكلف اختيار بعضها ، فكان ذلك التفويض

(١) في (ج و د) : الكفارة .

(٢) في (أ) : السلطان ، وهو خطأ .

(٣) وقد ، ساقطة من (ج و د) .

(٤) إلى ، ساقطة من (أ) .

(٥) أن ، ساقطة من (ب و ج و د) .

(٦) في (آ) : تنظر .

(٧) في (د) : يستوي .

(٨) منه ، ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) : تفصيلاً .

(١٠) في (ب و ج و د و هـ) : لكننا نلتزم .

(١١) في (ج) : في أصل .

(١٢) في (ج) : وفرض .

هو المرجح ، فلا يلزمُ الترجيحُ من غير مرجح ، ودلَّ^(١) على التفويض^(٢) المذكور ورودُ النص بلفظ «أو» المقتضية للتخيير في اللسان .

الأصل الثاني : أن حسن الفعل وقبح الفعل^(٣) عندهم ذاتيان بصفة^(٤) . أي : أن^(٥) الأفعال عندهم ، منها ما هو حسن لمعنى^(٦) ، أو وصف قائم^(٧) به^(٨) اقتضى كونه حسناً ، ومنها ما هو قبيح لوصف قام به^(٩) اقتضى^(١٠) أحدهما حسن الصدق والآخر قبح الكذب . ولما كان من مذهبهم هذا ، اقتضى عندهم أن خصال الواجب المخير ، لا بد وأن تقوم بها أوصاف تقتضي حسنها ، فإن تساوت في تلك الصفات تساوت^(١١) في الحسن ، وتحصيل المصلحة ، فيلزمُ إيجابُ جميعها ، وإن تفاوتت في صفاتها ، تعين منها الأرجحُ الأصلحُ^(١٢) كما سبق تقريره .

وهذا الأصل ممنوع أيضاً عندنا ، بل حسنُ الأفعال وقبحها مستفاد من أمر الشرع ونهيه ، لا من ذواتها ، ولا من صفات قامت بها . وهذا معنى قوله : «بل ذلك» يعني : الحسن والقبح «شرعي» «فللشرع فعلٌ ما شاء من تخصيص وإبهام» أي : من تعيين الواجب والتخيير^(١٣) فيه ، ولهذا مزيدُ تحقيق في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى . تنبيه^(١٤) : قولنا على^(١٥) الحسن والقبح : ذاتيان بصفة^(١٦) ، هو منقول ثابت عن

(١) في (د) : وذلك .

(٢) في (أ) : التفضيل .

(٣) في (ب و هـ) : حسن الحسن وقبح القبح ، وكذا جاء في هامش (آ) .

(٤) في (د) ، أو بصفة .

(٥) أن ، ساقطة من (هـ) .

٦ في (د) : بمعنى .

(٧) في (د و هـ) : قام .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د) .

(٩) هكذا في الأصول ، وكان في الكلام انقطاعاً عما قبله .

(١٠) ساقطة من (ج و د) .

(١١) الأصلح ، ساقطة من (هـ) .

(١٢) في (ب) : التخيير .

(١٣) تنبيه ، ساقطة من (د) .

(١٤) على ، ساقطة من (آ) .

(١٥) في (د) : ذاتيان وبصفة .

الأصوليين، وفيه تناقض ننبه عليه إن شاء الله تعالى، وذلك أن^(١) المعتزلة والكرامية والبراهمة قالوا: الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: هي^(٢) كذلك من غير صفة، وقال بعضهم: بل هي كذلك بصفة كما شرحنا^(٣). وقال آخرون: هي قبيحة بصفة قامت بها، وهي حسنة لذاتها بغير صفة، والقولان الأخيران^(٤) يلزمهما التناقض، وذلك لأن معنى قولنا: هذا قبيح أو حسن لذاته أن علة قبحه و^(٥) حسنه ذاته وحقيقته، ومعنى قولنا: هذا حسن أو قبيح بصفة، أن علة حسنه أو قبحه صفة قامت به، فقولنا مثلاً: الكذب قبيح لذاته، أي: هو قبيح لكونه كذباً، وإذا قلنا^(٦) هو قبيح بصفة، معناه: هو قبيح لقيام صفة به أوجبت كونه قبيحاً، وهؤلاء يقولون: الأفعال قبيحة لذاتها بصفة^(٧)، وإسنادهم القبح إليها حكم عقلي، وقد جعلوا له علتين: ذوات^(٨) الأفعال وصفاتها القائمة بها، والحكم العقلي لا تتعدد علتة، ولا يجتمع على أثر واحد مؤثران عقلاً^(٩) لما تقرر^(١٠) في علم الكلام.

وحيث يُقال: إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها^(١١) ولصفة قامت بها، فهو تناقض، وإثبات الشيء مع ما يقتضي^(١٢) عدمه. وعلى هذا، فالصواب في عبارة المختصر أن يقال: «على أن الحسن والقبح ذاتيان أو بصفة»^(١٣) بلفظ «أو» وتكون لتنويع مذهبهم إلى أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، وإلى أنها كذلك لأوصاف قامت بها. اللهم إلا أن يُقال: ما ذكرتموه من التناقض إنما يلزم لو قلنا: الأفعال قبيحة لذاتها ولصفة،

(١) في (ج و د): لأن.

(٢) هي، ليست في (آ و ب و ج).

(٣) في (د): شرحناه.

(٤) في (د): الآخران.

(٥) في (د): أو حسنه.

(٦) قلنا، ساقطة من (آ).

(٧) بصفة، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): قبيحة لذاتها حسنة بصفة.

(٨) في (آ): وذوات.

(٩) في (ج): عقداً، وهو تحريف.

(١٠) في (د): لما سبق مع تقرر علم الكلام، وفي (هـ): لما نقول.

(١١) في (ب و ج و هـ): إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها فأما كونها قبيحة لذاتها وبصفة... الخ. وفي (د): أو لصفة.

(١٢) في (آ): نقيضه.

(١٣) في (ج): وبصفة وقد وردت العبارة في البلبل المطبوع على ما صوبه المؤلف هنا.

ونحن إنما قلنا: هي قبيحة لذاتها بصفة بالباء لا باللام المفيدة للتعليل، وحيثذ يجوز أن تكون^(١) علة قبحها ذاتها. والصفة القائمة بها شرط، لا علة ثابتة، ولا^(٢) يجتمع على الأثر مؤثران، فلا^(٣) يلزم التناقض، وهذا اعتذار جيد عن السؤال المذكور، فتصح عبارة المختصر على ما هي عليه.

قلت: وأجاب الشيخ أبو محمد عن أصل دليلهم المذكور بجواب آخر، وهو أن تساوي الخصال في المصلحة، على تقدير تسليمه، يمنع من تعيين بعضها، للزوم الترجيح من غير مرجح^(٤)، وحصول المصلحة بواحد منها يمنع من إيجاب ما فوقه^(٥)، لأنه ضرر محض، حصلت المصلحة بدونه. فتعين أن الواجب واحد غير معين.

قلت: وليس للخصم هنا^(٦) إلا منع حصول المصلحة بواحد، لكنه بعيد لا سبيل إليه، للإجماع^(٧) عليه في الكفارة.

(١) في (أ و ب و ج و هـ): يكون.

(٢) في (أ و ب و هـ): فلا.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (هـ): ترجح، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): كلها.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(٧) في (ج و د): الإجماع.

قَالُوا: عَلِمَ مَا أُوجِبَ، وَمَا يَفْعَلُ الْمَكْلُفُ، فَكَانَ وَاجِباً مُعَيَّنًا.
قُلْنَا: عِلْمُهُ تَابِعٌ لِإِيجَابِهِ، وَهُوَ غَيْرُ مُعَيَّنِ الْمَحَلِّ، وَإِلَّا لَعَلِمَهُ عَلَى خِلَافِ
مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَفَعَلَ الْمَكْلُفُ يُعَيِّنُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا.

قوله: «قَالُوا: علم ما أوجب»^(١) إلى آخره. هذا دليل القائلين بأن الواجب في
المخير واحد معين.

وتقريره: أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب
المخير، ويعلم^(٢) الخصلة التي يؤديها المكلف، فيكون معيناً في علم الله تعالى^(٣).

قوله^(٤): «قُلْنَا: علمه تابع لإيجابه»^(٥) إلى آخره. هذا جواب ما ذكره على تعيين
الواجب.

وتقريره^(٦): أنا لا نمنع أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجب، لكننا نقول: علمه
تابع لإيجابه، لأن العلم يتبع المعلوم، أي: يتعلق به على ما هو عليه. وإيجابه
سبحانه وتعالى غير معين المحل^(٧)، أي: محل الإيجاب، أي^(٨): متعلقه من أقسام
الواجب غير معين، لأنه لم يقل: من حنث، فكفارة حنثه العتق بعينه مثلاً، والإطعام
بعينه، بل قال: كفارته إطعام أو كسوة أو عتق، فثبت أن محل الإيجاب غير معين،
إذ إن كان معيناً لعلمه على خلاف^(٩) ما هو عليه، لأنه مبهم في أقسام^(١٠) وهو

(١) في (هـ): قالوا، علم ما أوجب وما يفعل المكلف فكان معيناً.

(٢) في (ب و د و هـ): ويعلم ما الخصلة، وفي (ج): من خصال الواجب المخير ما الخصلة... الخ.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) قوله، ساقطة من (أ و ج).

(٥) في (هـ): قلنا: علمه تابع لإيجابه وهو غير معين المحل، وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه. وفعل
المكلف يعين ما لم يكن متعيناً.

(٦) سقطت «تقريره» من (هـ).

(٧) سقطت «المحل» من (هـ).

(٨) في (د): إلى متعلقه.

(٩) خلاف، ساقطة من (أ).

(١٠) في (د): في أقسامه.

سبحانه^(١) قد علمه معيناً، وذلك محال لاستلزامه انقلاب العلم جهلاً، فثبت أن الواجب المخير غير معين المحل، وهو المراد بكونه أوجب واحداً غير معين. وأما فعلُ المكلف للعق^(٢)، أو الإطعام، أو الكسوة، فليس فعلاً^(٣) لما كان معيناً^(٤) في علم الله سبحانه وتعالى، بل هو تعيين^(٥) لما لم يكن متعيناً^(٦)، وقد علم سبحانه وتعالى^(٧) أن المكلف سيعينه بفعله. فحاصلُ الجواب: أن الله سبحانه وتعالى علمه غير معين، وعلم أنه سيتعين^(٨)، والعلم أنه سيتعين^(٩) ليس في لفظ «المختصر» دلالة عليه.

ثم قال الغزالي: لو أتى المكلف بالجميع، أو ترك الجميع، كيف يصح أن يكون المعين واحداً في علم الله تعالى؟

قلت: فإن قلت^(٨): هذا لا يرد، لأن الخصم يقول: إنما يكون الواجب واحداً معيناً في علم الله سبحانه وتعالى، بالنسبة إلى من يعلم أنه سيعين واحداً بفعله، وكذلك من أتى بالجميع، فالمعين للوجوب^(٩) في حقه واحد، والزائد^(١٠) تطوع. قلنا: فمن ترك الجميع، يلزم أن لا يجب عليه شيء أصلاً.

قلت: والذي رأيته^(١١) في جواب هذا السؤال هو هذا، وهو غير مرضي، ووجه [٤٢] القدح فيه أن يقال: لا نسلم أن المكلف يعين بفعله ما لم يكن متعيناً^(١٢) بل يؤدي ما كان متعيناً^(١٣) في علم الله تعالى لوجهين: أحدهما: أن المكلف أدى ما أوجب^(١٤) عليه بالإجماع، والذي أداه^(١٥) متعين في

(١) في (د و هـ): وتعالى.

(٢) في (هـ): العق.

(٣) في (ج): قولاً.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ) وفي البلب المطبوع: معيناً.

(٥) في (د): يعين.

(٦) في (د): وقد علم الله سبحانه، وفي (هـ): وقد علم الله سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ و د): سيعين.

(٨) في (د و هـ): قيل.

(٩) في (ج و د): الوجوب.

(١٠) في (د): وللزائد.

(١١) في (هـ): رأيته.

(١٢ - ١٢) ما بين القوسين ليس في (آ و ج و د و هـ).

(١٣) في (ب و هـ): وجب.

(١٤) في (ج): آدا.

نفسه، وفي علم الله سبحانه وتعالى . فليكن ما أوجبه الله تعالى عليه^(١) كذلك، لأنه هو هو^(٢).

الثاني : أن الله سبحانه وتعالى حين^(٣) أوجبه، إما أن لا يكون علم عين ما يفعله المكلف، وهو باطل باتفاق علماء الشريعة على أن علم الله سبحانه وتعالى متعلق بجميع المعلومات، كُليها وجزئها، ماضياً وحالاً ومستقبلاً، أو علم عين ما يفعله المكلف، وحينئذ إما أن يكون متعلق الإيجاب هو عين متعلق العلم أو غيره، فإن كان متعلق الإيجاب عين متعلق العلم، فقد أوجبه معيناً، لأنه علمه معيناً، ومتعلقهما واحد، فالواجب معين. وإن كان متعلق الإيجاب غير متعلق العلم، لزم أن ما علمه غير ما أوجبه، فالمكلف إنما أدى المعلوم لا الواجب، وهو خلاف الإجماع على أنه أدى الواجب، هذان^(٤) الوجهان مقصودهما، وإنما اختلف طريق تقريرهما والعبارة فيهما.

والمختار في الجواب : أن الله سبحانه وتعالى يُوجبه^(٥) معيناً بالإضافة إلى علمه به^(٦)، مبهماً بالإضافة إلى علم المكلفين، لكن موضوع النظر في المسألة إنما هو الإيجاب أو الواجب بالإضافة إلى علم المكلفين لا^(٧) بالإضافة إلى علم الله سبحانه وتعالى . وهذا يُشبه ما سبق تقريره في تكليف المكروه، من أن الله سبحانه^(٨) وتعالى في خلقه تصريفيين : تكويني يجري^(٩) عليهم فيه ما لا يطيقونه، وتكليفي لا يجري عليهم فيه إلا ما يطيقونه^(١٠).

وحاصل الجواب : أن ما اختص الله تعالى^(١١) به عنا، من علم وإرادة وغير ذلك ليس موضوعَ نظرنا، ولا يمتنع أن يُوجب علينا شيئاً معيناً في علمه، مبهماً في علمنا، ويكون من ذوات الجهتين.

(١) عليه، ساقطة من (أ).

(٢) في (د) : لأنه هو هو الوجه، وفي (هـ) : لأنه هو.

(٣) في (آ) : لما، وعلى هامشها، حيث.

(٤) في (أ و ج) : وهذان، والمثبت من (ب)، ولو كانت : هذان الوجهان ومقصودهما، لكان أنسب.

(٥) في (هـ) : أوجبه.

(٦) به، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٧) في (ج و د) : المكلفين موضوع بالإضافة... الخ. وفي (هـ) : المتكلفين.

(٨) سبحانه، ليست في (د).

(٩) في (ب) : تفرقيين يجري.

(١٠) في (هـ) : إلا ما لا يطيقونه، وهو خطأ.

(١١) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية

وقت الواجب إما بقدر فعله، وهو المضيق، أو أقل منه، والتكليف به خارج على تكليف المحال، أو أكثر منه، وهو الموسع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله في أي أجزاء الوقت شاء، ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت، إلا بشرط العزم على فعله فيه، ولم يشترطه أبو الحسين. وأنكر أكثر الحنفية الموسع.

الواجب المضيق
والموسع

«المسألة الثانية» من مسائل الواجب: «وقت الواجب»^(١) إما بقدر فعله «كالיום بالنسبة إلى الصوم وهو» الواجب «المضيق» أي: ضيق على المكلف فيه، حتى لا يجد سعة يؤخر فيها الفعل أو بعضه، ثم يتداركه، إذ كل^(٢) من ترك شيئاً منه لم يمكن^(٣) تداركه إلا قضاء، أو^(٤) يكون وقت الواجب أقل من قدر فعله كإيجاب عشرين ركعة في زمن لا يسع أكثر من ركعتين، والتكليف به خارج على تكليف المحال المعروف بتكليف ما لا يُطاق، إن جاز^(٥)، جاز التكليف بفعل لا يتسع وقته المقدر له، وإلا فلا^(٦)، لأنه فرد من أفراد ما لا يُطاق، «أو» يكون وقت الواجب «أكثر» من قدر فعله «وهو» الموسع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله^(٧) أي: فعل الواجب من الصلوات «في أي أجزاء الوقت شاء» في أوله أو آخره أو وسطه، وما بين ذلك منه «ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه» أي: في آخر الوقت، وهو قول الأشعرية والجبائي وابنه من المعتزلة «ولم يشترطه أبو الحسين» يعني العزم «وأنكر أكثر الحنفية الموسع» وقالوا: وقت الوجوب^(٨) هو آخر الوقت، ثم اختلفوا في الفعل

(١) في (أ): الوجوب.

(٢) في (أ و د و هـ): إذا بل.

(٣) في (د): لم يكن.

(٤) في (د): و، وهو خطأ.

(٥) في (ج و د): كان.

(٦) في (ج): ولا.

(٧) في النسخ عدا (د): فهو.

(٨) في (د): وقت الواجب.

الواقع قبل ذلك، فقال بعضهم: هو نفل^(١) يسقط الفرض^(٢) به، والكرخي منهم، تارة يقول بتعيين الواجب بالفعل، في أيّ أجزاء الوقت كان، وتارة يقول: إن بقي الفاعل مكلفاً إلى آخر الوقت كان ما فعله قبل ذلك واجباً، وإلا فهو نفل.

(١) في (ب): فعل، وفي (ج): نفل.
(٢) في (ب) وج ود وهـ: به الفرض.

لَنَا: الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: أَفْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا، فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ، وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ الْيَوْمُ وَلَمْ تَفْعَلْ، وَأَيْضاً، النَّصُّ قَيْدُ الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ، فَتَخْصِيصُ بَعْضِهِ بِالْإِجَابِ تَحْكُمٌ.

قَالُوا: جَوَازُ التَّرْكِ فِي بَعْضِ الْوَقْتِ يُنَافِي الْوَجُوبَ فِيهِ، فَذَلَّ عَلَى اخْتِصَاصِ الْوَجُوبِ بِالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجُوزُ التَّرْكُ فِيهِ، وَهُوَ آخِرُهُ، وَجَوَازُ تَقْدِيمِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ رُخْصَةً، كَتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ.

قُلْنَا: مَعَ اشْتِرَاطِ الْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ، لَا نُسَلِّمُ مَنَافَاةَ التَّرْكِ الْوَجُوبَ. قَالُوا: لَا دَلِيلَ فِي النَّصِّ عَلَى وَجُوبِ الْعَزْمِ، فَإِجَابُهُ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ. قُلْنَا: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ، وَأَيْضاً، لَمَّا حَرَّمَ الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ، حَرَّمَ تَرْكَ الْعَزْمِ عَلَيْهَا، وَفِعْلٌ مَا يَحْرُمُ تَرْكُهُ وَاجِبٌ، وَمَحْذُورُ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ، كَوْنُهُ نَسْخاً عِنْدَكُمْ، وَنَحْنُ نَمْنَعُهُ.

«لَنَا^(١): الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: أَفْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا» مِثْلُ أَنْ قَالَ: ابْنُ لِي هَذَا الْحَائِطُ، أَوْ خَطَّ لِي هَذَا الثَّوبُ «فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ^(٢) الْيَوْمُ وَلَمْ تَفْعَلْ» فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لَجَوَازِهِ^(٣) عَقْلاً، فَهَذَا دَلِيلُ الْعَقْلِ قَاطِعٌ فِي جَوَازِهِ، وَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لَهُ شَرْعاً، فَدَلِيلُ الشَّرْعِ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ «أَيْضاً» وَذَلِكَ لِأَنَّ «النَّصَّ قَيْدُ^(٤) الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى^(٥): ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإِسْرَاءُ: ٧٨]، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ^(٦) وَتَعَالَى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْأَعْرَابِيِّ حِينَ^(٧) سَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَبَيَّنَ لَهُ بِفَعْلِهِ فِي الْيَوْمَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «الْوَقْتُ مَا بَيْنَ

(١) فِي (د): قَوْلُهُ: لَنَا.

(٢) فِي (ج): خَرَجَتْ.

(٣) فِي (د): بِجَوَازِهِ.

(٤) فِي (ج وَد): فِيهِ وَكَلِمَةُ الْوَجُوبِ، لَيْسَتْ فِي الْبَلْبَلِ الْمَطْبُوعِ.

(٥) فِي (هـ): سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(٦) سُبْحَانَهُ، لَيْسَتْ فِي (د).

(٧) فِي (ب): لَمَّا.

هذين^(١) يعني : ما بين أول الوقت وآخره كما دل عليه الحديث ، وإذا قيد النص الوجوب بجميع الوقت «فتخصيصُ بعضه» بأنه وقت الوجوب «تحكم»^(٢) على النص بالتخصيص .

«قالوا: جواز الترك» إلى آخره^(٣) . هذا^(٤) حجة من أنكر الموسع ، وهو أن جواز ترك الفعل^(٥) في بعض الوقت يُنافي وجوبه فيه ، لأن الواجب في زمن لا يجوز تركه فيه ، وإلا لكان الواجب غير واجب ، وهو محال ، فدل ذلك على اختصاص وجوب الفعل بالجزء الذي لا يجوز تركه فيه من الوقت ، وهو آخره .

وأما جوازُ تقديم الفعل على آخر الوقت كفعل الصلوات في أول أوقاتها فهو رخصة ، كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول ، العام والعامين ، وتقديم الصلاة الثانية إلى وقت الأولى^(٦) بالجمع .

«قلنا: مع اشتراط العزم» إلى آخره^(٧) ، أي : قلنا: جوازُ الترك في بعض الوقت يُنافي الوجوب فيه ، مع اشتراط العزم على الفعل في آخره ، أو^(٨) مع عدم اشتراطه . الأول : ممنوع ، فإننا لا نسلم أن مع اشتراط العزم ، يُنافي ترك الفعل في بعض الوقت وجوبه فيه ، لأنَّ الترك إنما يُنافي الوجوب إذا خلا الوقت من الواجب أو بدله^(٩) ، ومع اشتراط العزم لم يخلُ الوقتُ منهما ، لأن تعجيل الفعل في أول^(١٠) الوقت وإن فات ، لكن بدله - وهو العزم - لم يفت .

والثاني : وهو جوازُ الترك مع عدم اشتراط العزم ، مسلم أنه يُنافي الوجوب ، لكننا

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد ٣٣٣/١ ، وأبو داود (٣٩٣) ، والترمذي (١٤٩) من حديث ابن عباس ، وله شاهد صحيح من حديث جابر عند أحمد ٣٣٠/٣ ، والنسائي ٢٦٣/١ ، والحاكم ١٩٥/١ .

(٢) في (ب) : يحكم .

(٣) في (هـ) : جواز الترك في بعض الوقت يُنافي الوجوب فيه ، فدل على اختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز الترك فيه وهو آخره وجواز تقديم الفعل عليه رخصة كتعجيل الزكاة .

(٤) في (ج و د) : وهذا .

(٥) في (د) : جواز الترك في بعض ... الخ .

(٦) في (ج) : الأول .

(٧) في (هـ) : قلنا مع اشتراط العزم لا نسلم منافاة الترك الوجوب .

(٨) في (هـ) : أي .

(٩) في (أ و ب و ج و د) : وبدله .

(١٠) أول ، ساقطة من (ج و د) .

لا نقول به .

«قالوا: لا^(١) دليل في النص»^(٢) إلى آخره، هذا منعٌ لاشتراط العزم على الفعل .
وتقريره، أنه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت إذا
ترك في أوله، لأن النصوص المذكورة في المواقيت إنما دلّت على إيقاع العبادة في
الوقت، فيوجب العزم زيادةً على النص، فيحتاج^(٣) إلى دليل .
«قلنا: يعني في^(٤) الدلالة على اشتراط العزم، وذلك من وجهين:
أحدهما: أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(٥)، والعزمُ ها هنا لا يتم
الواجبُ إلا به، فيكون واجباً .

أما الأولى^(٦): فسيأتي تقريرها في مكانها إن شاء الله تعالى^(٧) .
وأما الثانية: فتقرر^(٨) ببيان الوجه الثاني، وهو أنه «لما حُرِّمَ العزمُ على ترك
الطاعة، حُرِّمَ تركُ العزم عليها» فكما^(٩) «يَحْرُمُ عليه أن^(١٠) يَغْزُمَ على ترك الصلاة عند
دخول وقتها، يحرم عليه أن يترك الان^(١١) العزم على فعلها إذا دخل وقتها، لأن
التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال، وإلى القلوب بالنيات»^(١٢) والعزائم، ولأن
ترك العزم على الطاعة تهاونٌ بأمر الشرع، فيكون حراماً^(١٣) وإذا حُرِّمَ تركُ العزم على
الطاعة، كان العزمُ عليها واجباً، لأن «فعل ما يحرم تركه واجب» والحرام يجب تركه،

(١) لا، ساقطة من (ب).

(٢) في (د): لا دليل في النص على وجوب العزم... الخ، وفي (هـ): لا دليل في النص على وجوب
العزم، فيوجب زيادةً على النص.

(٣) في (د): فنحتاج.

(٤) في، ساقطة من (هـ).

(٥) في: (أ و ب و ج): إلا به واجب، وفي (هـ): لأنه واجب.

(٦) في (ج و د): لنا الأول.

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٨) في (ب): فتقريران الوجه الثاني، وفي (ج): فتقرر بيان الوجه الثاني، وفي (د): فسنقرر بيان الوجه
الثاني.

(٩) في (ج): وكما.

(١٠) في (هـ): عليه العزم على... الخ.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في (د): بالنداءات.

(١٣) في (ج و د): واجباً جزاءً لها... وهو خطأ.

ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده، والحرام هنا ترك^(١) العزم، فيكون تركه بفعل العزم واجباً^(٢)، وهو المطلوب.

قوله: «ومحذور الزيادة على النص»^(٣) إلى آخره، هذا جوابٌ عن قولهم: إيجاب العزم زيادة على النص، ومعنى الجواب: أنه إن كان زيادة على النص، فإنه لا يضرنا، لأن المحذور منه كون الزيادة على النص نسخاً، وهو غير^(٤) جائز عندكم، ونحن نمنع ذلك، كما سيأتي في كتاب النسخ إن شاء الله تعالى^(٥).

واعلم أن للمانعين^(٦) من اشتراط العزم في الواجب الموسع أسئلة: أحدها: أن المكلف إما أن يعزم على ترك العبادة في وقتها، فيكون عاصياً، أو على فعلها، فيكون مطيعاً، أو لا على تركها ولا فعلها، وهذه الحال^(٧) واسطة بين طرفين^(٨)، فلم قلتم: إنها حرام، مع^(٩) أن ترك العزم على الصلاة يساوي العزم على تركها؟

والجواب عن هذا، قد لاح مما سبق، ونزيده إيضاحاً بطريق^(١٠) آخر، وهو أن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها،^(١١) وإيقاعها واجب، وسبب الواجب واجب، وإنما قلنا: إن العزم عليها من أسباب إيقاعها^(١٢)، لأن سبب الفعل ما توصل به إليه، وأعان عليه. والعزم على العبادة يتوصل به إليها، ويُعين عليها، فيكون من أسبابها، فيكون^(١٣) واجباً.

ثم إن لنا منع تصور^(١٤) الوسطة المذكورة، وذلك لأن الشخص إن كان ساهياً^(١٥)

(١) في (هـ): تركه.

(٢) في (هـ): فيكون فعل العزم واجباً.

(٣) في (هـ): ومحذور الزيادة على النص كونه نسخاً عندكم، ونحن نمنعه.

(٤) غير، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٦) في (ج): المانعين.

(٧) في (د): الحالة.

(٨) في (هـ): من طرفين.

(٩) مع، ليست في (هـ).

(١٠) بطريق، ساقطة من (د).

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٢) فيكون، ساقطة من (أ).

(١٣) في (هـ): توصل.

(١٤) في (ج): ذاهلاً هنا، وفي (د): إذا كان ذاهلاً.

أو غافلاً، فليس مكلفاً، وإن كان ذاكراً متيقظاً عالماً بأنه مخاطب بالصلاة، فهذا لا يخلو من قصد يتعلق بها^(١)، فإما أن يتعلق قصده بأن يفعلها في آخر الوقت، أو بأن لا يفعلها، والواسطة التي وسطتموها^(٢) مبنية على صلاة من قصد، وهو ممنوع.

السؤال الثاني: أن العزم إما^(٣) أن يكون بدلاً عن أصل الفعل، أو عن تعجيله، [٤٣] فإن كان بدلاً عن الفعل، لزم سقوطه بالكلية، وأن لا يجب فعله آخر^(٤) الوقت، لثلاث يجتمع^(٥) البذل والمبدل، وإن كان بدلاً عن تعجيل الفعل، فقد صار مخيراً بين تعجيله وتأخير مع العزم على فعله آخر الوقت، فاستحالت المسألة، وانتقلت^(٦) إلى مسألة الواجب المخير، وزال الواجب الموسع بالكلية، وصارت المسألتان^(٧) واحدة.

والجواب: أن العزم بدل عن تعجيل الفعل، لا عن أصله، وهو مخير بين التعجيل، والتأخير مع العزم، وذلك لا يقتضي زوال الواجب الموسع بالكلية، ولا يُنافيه، بل الواجب الموسع ثابت، وله نظر إلى المخير من هذا الوجه، وتعلق به.

أو نقول: هو موسع من وجه، مخير من وجه، وإذا ثبت التأخير، انبنى عليه التوسيع. وسنبين إن شاء الله تعالى^(٨) أن بين الموسع والمخير^(٩) وفرض الكفاية قدراً مشتركاً^(١٠)، تصير جميعها من جهته^(١١) من باب واحد.

السؤال الثالث: أن وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الإيمان العامة، لا^(١٢) من خصائص الواجب الموسع.

والجواب: أن هذا لا ينفي اشتراطه وبدليته في الواجب الموسع^(١٣) إما من

(١) في (ج و د): به.

(٢) في (أ و هـ): وصفتموها، وفي (ج و د): وصفوها.

(٣) إما، ساقطة من (ج).

(٤) في (د): في آخر.

(٥) في (أ و ب و ج): يجمع.

(٦) في (د): وانتقلت.

(٧) في الأصول: المسألتين.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٩) في (ب و هـ): المخير والموسع.

(١٠) في (ب و هـ): قدر مشترك.

(١١) في (أ و ج): جهة، وفي (د): يصير جميعها من جهة.

(١٢) في (ج): لأن من.

(١٣) في (ج): للموسع.

الجهة^(١) العامة، وهي جهة كون الواجب لإيماناً، أو من أعمال^(٢) الإيمان، أو من
الجهة^(١) الخاصة، وهي كونه شرطاً، وبدلاً في الموسع، ويكون ثبوته بشيئين^(٣): عام
وخاص.

(١) في (أ): جهة.

(٢) في (د): الأعمال.

(٣) في (هـ): بسبين.

قَالُوا: نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ. وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ لِعَدَمِ ذَلِكَ.

قُلْنَا: النَّدَبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقاً، وَهَذَا بِشَرِطِ الْعِزْمِ عَلَى فَعْلِهِ، فَلَيْسَ بِنَدَبٍ، بَلْ مُوسَّعٌ فِي أَوَّلِهِ مُضَيِّقٌ عِنْدَ بَقَاءِ قَدْرِ فَعْلِهِ.
قَالُوا: لَوْ غَفَلَ عَنِ الْعِزْمِ وَمَاتَ، لَمْ يَعْصَ.
قُلْنَا: لِأَنَّ الْغَافِلَ غَيْرُ مَكْلَفٍ، حَتَّى لَوْ تَنَبَّهَ لَهُ، وَاسْتَمَرَّ عَلَى تَرْكِهِ عَصَى.

«قَالُوا: نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ»^(١) إِلَى آخِرِهِ، هَذَا دَلِيلُ آخِرِ لَهُمْ.
وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْمَوْسَّعَ مَدْنُوبٌ^(٢) فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكُلُّ مَا جَازَ تَرْكُهُ فِي وَقْتٍ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ فِيهِ. وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، فَهُوَ وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ، أَيْ: لِعَدَمِ جَوَازِ تَرْكِهِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ.
وَاعْلَمْ أَنَّ فِي تَقْرِيرِ الدَّلِيلِ^(٣) الْمَذْكُورِ نَظراً لَفْظِيّاً، وَهُوَ أَنَّ وَجْهَ تَقْرِيرِهِ عَلَى لَفْظِهِ، أَنَّ الْمَوْسَّعَ نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ، وَمَا جَازَ تَرْكُهُ، فَهُوَ نَدَبٌ، لَكِنَّهُ يَبْطُلُ بِالْمَبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالْحَرَامِ، إِذْ كُلُّهَا يَجُوزُ تَرْكُهَا، وَلَيْسَتْ نَدَباً، وَوَجْهَ تَصْحِيحِهِ، مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ فِي تَقْرِيرِهِ، وَهُوَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا: نَدَبٌ^(٤): أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ^(٥)، فَتَقْرِيرُهُ إِذَا هَكَذَا:

الْمَوْسَّعُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكُلَّمَا جَازَ تَرْكُهُ فَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ.

«قُلْنَا»: لَا نَسَلِّمُ أَنَّهُ نَدَبٌ فِي أَوَّلِهِ، وَلَا أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ. قَوْلُكُمْ: لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ^(٦)، قُلْنَا^(٧): مُطْلَقاً أَوْ بِشَرِطِ الْعِزْمِ. الْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ، وَالثَّانِي مُسَلِّمٌ. وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ

(١) فِي (هـ): نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ، وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ.

(٢) فِي (هـ): مَدْنُوباً، وَهُوَ خَطَأٌ.

(٣) فِي (د): فِي تَقْرِيرِ هَذَا الدَّلِيلِ.

(٤) نَدَبٌ، سَاقِطَةٌ مِنْ (د).

(٥) فِي (هـ): وَاجِبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ.

(٦ - ٦) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ (هـ).

(٧) قُلْنَا، سَاقِطَةٌ مِنْ (د).

يكون ندباً^(١)، لأن الندب يجوز تركه مطلقاً، والموسّع إنما يجوز تركه بشرط العزم على فعله، فليس بندب، بل موسّع في أوله لجواز تركه، مضيق^(٢) في آخره عند بقاء قدر فعله.

وذلك لأن الفعل: إما أن يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو المضيق^(٣)، أو لا يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو الندب، أو يُعاقب على تركه في جميع الوقت لا في بعض أجزائه، وهو الواجب الموسع.

سميناه واجباً للحقوق^(٤) العقاب على تركه بالجملة، وسميناه موسّعاً لحصول التوسعة في وقته عن^(٥) قدر فعله، وعلى المكلف في جواز تأخيرها في بعض أجزاء وقته.

«قالوا^(٦): لو غفل عن العزم ومات^(٧) لم يعص». أي: ولو^(٨) كان العزم واجباً لعصى بموته وهو تارك له، لأن تارك الواجب عاصٍ.
قلنا: إنما لم يعص بذلك، لأن الغافل^(٩) غير مكلف، لما سبق في مسألة النائم والناسي، حتى إن هذا الغافل^(٩) لو تنبه للعزم واستمر على تركه عصي، لما سبق تقريره في وجوب العزم. وتارك الواجب إنما يكون عاصياً إذا لم يكن معذوراً. وهذا معذور بالغفلة، فلا يكون عاصياً.

(١) في (ج و د): به ندباً.

(٢) في (هـ): مطيق.

(٣) في (ج): الضيق.

(٤) في (ب و ج و د): للخوف والعقاب.

(٥) في (هـ): على.

(٦) في (د): قوله: قالوا.

(٧) في (هـ): لو غفل على العزم ثم مات.

(٨) لو كانت «لو» بدون واو لكان أولى.

(٩) في (ج): العاقل، وهو خطأ.

المسألة الثالثة

إذا مات في أثناء الموسع ، قبل فعله وضيق وقته ، لم يمت عاصياً ، لأنه فعلٌ مباحٌ ، وهو التأخير الجائز . لا يقال : إنما جاز بشرط سلامة العاقبة ، لأننا نقول : ذلك غيبٌ ، فليس إلينا ، وإنما الشرط ، العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه ، فلَوْ أُخِرَ مَعَ ظَنِّ الموتِ قبلَ الفعل ، عَصَى اتفاقاً ، فَلَوْ لَمْ يَمُتْ ، ثُمَّ فَعَلَهُ في وقته ، فالجمهورُ على أَنَّهُ أدَاءٌ لَوْ قَوَّعِهِ في وقته . وقال القاضي أبو بكر : هو قضاء ، لأنه تَضَيَّقَ عليه بمقتضى ظنه الموت قبلَ فعله ، ففَعَلَهُ بعد ذلك خارجٌ عن الوقتِ المَضَيَّقِ . وقد أُلْزِمَ وجوب نية القضاء ، وهو بعيدٌ ، إذ لا قضاء في وقت الأداء ، وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه ، عَصَى بالتأخير ولَهُ التزامه ومنع وقت الأداء في الأول ، وتَعَصَّيْتُهُ في الثاني ، لِعُدُولِهِ عَمَّا ظَنَّهُ الحق . والظنُّ مناطُ التَّعَبُّدِ ، بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله .

المسألة الثالثة

في موت المكلف
قبل أداء الواجب
الذي ضاق وقته

«إذا مات»، يعني المكلف «في أثناء» وقت الواجب «الموسع قبل فعله، وضيق وقته» مثل أن مات بعد زوال الشمس، وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها، ولم يصلها «لم يمت عاصياً، لأنه فعل مباحٌ وهو التأخير الجائز» بحكم^(١) توسيع^(٢) الوقت.

أما لو أخره حتى ضاق الوقت عن فعله، مثل أن مات ولم يبق من الوقت^(٣) ما يتسع^(٤) إلا لأقل^(٥) من أربع ركعات، فإنه يموت عاصياً. والتحقيق: أن يكون عصيانه مقدراً بقدر ما أخره حتى ضاق الوقت عنه. إن^(٦)

(١) في (ج): الحكم بحكم، وهي زيادة لا مكان لها.

(٢) في (د): توسع.

(٣) من الوقت، ليس في (آ و ج و د و هـ).

(٤) في (د): يسع.

(٥) في (ج و د): أقل.

(٦) في (د): بأن.

ضاق عن ركعة أو ركعتين أو ثلاث، كان عاصياً بحسب ذلك، ولا يُجعل في معصيته كمن فوت الواجب كُلَّهُ.

قوله: «لا يقال» إلى آخره^(١)، هذا إيراد اعتراض^(٢) على ما ذكر، والجواب عنه. وتقريره: أن يقال: «إنما جاز» التأخير في الموسع «بشرط سلامة العاقبة» وهو أن يبقى إلى آخر الوقت، فيفعل الواجب، أما مع موته قبل ذلك، فمن أين لنا جواز التأخير؟

وجوابه^(٣): «أنا نقول: ذلك» يعني سلامة العاقبة «غيب، فليس» يعني الغيب «إلينا» أي: لم نكلف علمه، ولا بناء الأحكام عليه، إذ لا نعلم^(٤) هل يبقى إلى آخر^(٥) الوقت، فيفعل^(٦) الواجب أولاً؟ ولا^(٧) يجوز لنا لو سألنا^(٨) أن نعلق الجواب، فنقول^(٩): إن كان في علم الله تعالى أنك تعيش إلى آخر الوقت، جاز لك التأخير، وإلا فلا، لأنه إحالة له^(١٠) على الجهالة، ولا^(١١) يحصل له البيان، وإنما سأل لُيَبَّنَ له. قوله: «وإنما الشرط»^(١٢) إلى آخره، أي: ليست سلامة العاقبة بشرط^(١٣) في جواز تأخير الموسع، وإنما الشرط «العزم» فيه كما سبق «والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه» كما أواخر أوقات الصلاة^(١٤) بالنسبة إلى فعلها، وإلى شعبان بالنسبة إلى قضاء^(١٥) رمضان في حق شاب، أو شيخ صحيح الجسم، ليس به سبب علة، والسنة

(١) في (هـ): لا يقال إن ما جاز بشرط سلامة العاقبة، لأننا نقول ذاك غيب، فليس إلينا.

(٢) في (هـ): إعراض.

(٣) وجوابه، ساقطة من (د).

(٤) في (د) يعلم.

(٥) مكررة في (ج).

(٦ - ٦) ساقط من (ج).

(٧) في (هـ): أو لا.

(٨) في (آ و ب و ج و هـ): سئلنا.

(٩) له، ساقطة من (د).

(١٠) في (هـ): فلا.

(١١) في (د): وإنما الشرط العزم... الخ، وفي (هـ): وإنما الشرط العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه.

(١٢) في (ب و ج و د): شرط، وفي (هـ): شرطاً.

(١٣) في (د): الصلوات.

(١٤) في (ج): قضا، وهو تحريف.

والستين بالنسبة إلى الحج في حق الشاب^(١)، ونحوه.

وبالجملة: يَخْتَلِفُ الظن باختلاف الأحوال، وقوى الرجال، فإذا غلب على ظنه البقاء إلى وقت، جاز تأخير الموسّع إليه بمقتضى الظن، وهو دليل شرعي، ومستند^(٢) مرضي.

قوله: «فلو أخره مع ظن الموت»^(٣) إلى آخره، أي: لو أخر الموسّع عن أول وقته، مع ظنه أنه يموت قبل أن يفعله، مثل أن ظن أنه يموت^(٤) بعد الزوال بقدر فعله^(٥) أربع ركعات، فأخره مع ذلك، ولم يُبادر بفعله من أول^(٦) وقته، عصى بمجرد هذا التأخير باتفاق الأصوليين، لأنه أخر الواجب في وقته مع القدرة على فعله، وظن موته^(٧) في أول الوقت^(٨)، وعدم استدراكه بعد ذلك، فصار كمن عنده ودیعة، فترك إزالتها من مكان ظن أن النار ستأتي عليها فيه^(٩) فتحرقها، ومناط الإثم والمعصية ترك إحراز الواجب الموسّع^(١٠) مع ظن فواته.

قوله: «فلو لم يمت»^(١١) إلى آخره، أي: فلو أخر الواجب الموسّع مع ظن فواته بالموت، ثم بان خطأ^(١٢) ظنه فلم يمت، ثم فعل الواجب في الوقت، فالجمهور على^(١٣) أنه أداء لوقوعه في وقته^(١٤).

(١) في (ج): الصاب، وهو تحريف، وفي (د): العبادات.

(٢) في (د و هـ): مسند.

(٣) في (هـ): فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً، فلو لم يمت ثم فعله في الوقت، فالجمهور على أنه أداء لوقوعه.

(٤) في (آ و ب و ج): مع ظن أنه يموت بعد الزوال... الخ، وفي (هـ): مع ظن أنه يموت قبل فعله مثل أن ظن أن يموت بعد الزوال... الخ.

(٥) في (ب و د): فعل، وهي ساقطة من (هـ).

(٦) في هامش (آ): بفعله في أول الوقت.

(٧) في (ب و هـ) وعلى هامش (آ): فواته.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ليس في (ج و د و هـ).

(٩) فيه، ساقطة من (هـ).

(١٠) الموسّع، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١١) في (هـ): فلو لم يمت ثم فعله في وقته، فالجمهور على أنه أداء، لوقوعه في وقته.

(١٢) في (هـ): خلافه.

(١٣) ليست في (آ و ب و ج و هـ).

(١٤) في (هـ): أداء في وقته لوقوعه.

«وقال^(١) القاضي أبو بكر: هو قضاء، لأنه تضيّق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله»، أي: لما غلب على ظنه أنه يموت قبل^(٢) فعله، صار مضيقاً في حقه بمقتضى^(٣) ظنه ذلك، وصار^(٤) كأن آخر وقته هو أول الوقت الذي ظن أنه يموت فيه، فصار فعله له بعد ذلك خارجاً عن الوقت المضيق، أشبه ما لو فعله بعد خروج الوقت الأصلي المقدّر له^(٥) شرعاً، وهو عند صيرورة^(٦) ظلّ الشيء مثله في الظاهر. ومأخذ الخلاف: أن الملاحظ^(٧) ها هنا هو تصرف الشرع في تقدير الوقت في الأصل، أو تصرفه^(٨) في التعبد بالظن، لأننا^(٩) إن لاحظنا الأول، فالوقت الأصلي باق، وألغينا ظن الموت قبل الفعل لتبين بطلانه، وإن^(١٠) لاحظنا الثاني، فقد عصى بمقتضى ظنه المذكور، واستقر الحكم عليه، وانتقل الحكم من التقدير الشرعي إلى مقتضى التعبد الاجتهادي الظني.

قوله: «وقد أُلزم»^(١١) إلى آخره، أي: وقد ألزم القاضي أبو بكر على ما ذهب إليه «نية القضاء»^(١٢) وهو بعيد، أي: ألزمه الأصوليون، فقالوا له^(١٣): إذا قلت: إن هذا الفعل قضاء، لزمك أن تُوجب إيقاعه بنية القضاء، وهو بعيد، لأن وقت الأداء بأصل الشرع باق^(١٤)، ولا قضاء في وقت الأداء، لأن الأداء والقضاء متنافيان، كما سيأتي في^(١٥)

(١) في (د): فقال.

(٢) في (ج و د): فهل، وهو تحريف.

(٣) في (أ): مضيقاً عليه بمقتضى.

(٤) في (هـ): فصار.

(٥) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٦) في (ج و هـ): ضرورة، وهو تحريف.

(٧) في (هـ): الملاحظة.

(٨) في (هـ): أو يصرفه.

(٩) لأننا، ليست في (أ و ب و هـ).

(١٠) في (ج): ولأن.

(١١) في (هـ): وجوب نية القضاء، وهو بعيد. إذ لا قضاء في وقت الأداء.

(١٢) في (هـ): على ما ذهب النية نية القضاء.

(١٣) له، ليست في (هـ).

(١٤) باق، ساقطة من (ج).

(١٥) في، ساقطة من (هـ).

بيانهما إن شاء الله تعالى^(١).

قوله: «وأنه^(٢) لو اعتقد^(٣) قبل الوقت انقضاءه» إلى آخره^(٤)، أي: وألزم أبو بكر أيضاً على ما ذهب إليه، أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت^(٥)، مثل أن ظن قبل زوال الشمس^(٦) أن وقت الظهر قد انقضى، أن يكون عاصياً بالتأخير الذي غلب على ظنه أنه فعله^(٧) من أول الوقت إلى آخره، مع أن ذلك لا حقيقة له، إنما هو على شيء^(٨) غلط فيه وهمه، ووقت العبادة لم يدخل بعد، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد. حتى لو صلى حينئذ ينوي فريضة الوقت انقلبت^(٩) نفلاً، لعدم [٤٤] مصادفتها وقتها، فالقول بتعصيته مع^(١٠) هذا بعيد جداً^(١١).

قوله: «وله التزامه» إلى آخره^(١٢)، أي: لأبي بكر التزام ما ألزمه من الأمرين المذكورين، وهما وجوب نية القضاء فيما يفعله هذا الشخص، وتعصيته فيما إذا اعتقد قبل الوقت انقضاءه.

«ومنع»، أي: وله منع «وقت الأداء في الأول، وتعصيته في الثاني».

أي: له أن يقول في الإلزام الأول: لا أسلم أن وقت الأداء باق، حتى يكون إيجابى نية^(١٣) القضاء فيه عليه^(١٤) بعيداً، بل وقت الأداء خرج بمقتضى ظنه أن هذا

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (أ): فإنه.

(٣) لو، ساقطة من (ب و ج).

(٤) في (هـ): وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه، عصى بالتأخير.

(٥) في (د): انقضاءه.

(٦) في (أ): قبل الزوال.

(٧) في (ب و هـ): يفعله، أما في (ج و هـ): فالكلمة ساقطة.

(٨) في (ج و د و هـ): كل شيء.

(٩) في (أ): انقلب.

(١٠) مع، ساقطة من (أ).

(١١) جداً، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): وله التزامه، ومنع وقت الأداء الأول، وتعصيته في الثاني، لعدوله عما ظنه الحق والظن مناط التعبد.

(١٣) في (ج و د): بنية، وهي ليست في (هـ).

(١٤) في (ب و هـ): عليه فيه، وفي (ج و د): عليه بعيداً، بإسقاط فيه.

الزمن^(١) الذي بقي هو آخر حياته، فإذا^(٢) كذب ظنه، واستمرت حياته، صار كما لو مات، ثم عاش في الوقت، فإنه يفعل الصلاة بتكليف ثان، منقطع عن الأول، فكذلك ها هنا، ينقطع حكم الأداء بظن الموت، ويتضيّق الوقت^(٣) عليه بذلك، وتكون حياته فيما بعد ذلك، كالمستجدة في زمن مستأنف، ونشأة ثانية.

وله أن يقول في الإلزام الثاني: يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت - ولم يكن الوقت قد دخل بعد - لعدوله عما ظنه الحق في الصورتين، وهو أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدر فعله، فلما عدل عنه بالتأخير، صار مخالفاً، فتجري عليه أحكام من ظن الحق ظناً صحيحاً مطابقاً، ثم عدل عنه، وكذلك في الصورة الثانية، ظن أنه قد أخر الواجب^(٤) حتى خرج وقته، فجرى عليه حكم من خالف الظن المطابق، لأن الظن مناط التعبد^(٥)، أي: متعلق التعبد، لأن الشرع علق التعبدات بوجود الظنون، وإن لم^(٦) تكن مطابقة في نفس الأمر، فقال مثلاً: إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلّوا إليها، وإن كانت غيرها، ولو وطىء أجنبية يظنها زوجته لم يأثم، ولو وطىء زوجته يظنها أجنبية أثم، وإنما يسقط الحد لمصادفة^(٧) المحل القابل، كل هذا تعليقاً للأحكام بالظن والاعتقاد.

وبالجملة، فقد أريقَت الدماء، واستبيحت الفروج، وملكت الأموال شرعاً، بناءً على ظواهر النصوص، والعمومات والأقيسة وأخبار الأحاد، والبيئات المالية. وإنما يفيد ذلك جميعه الظن، وليس الأمران اللذان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كُله، فيثبتان بمقتضى ظن المكلف المذكور، الذي جعل هو وحقيقته^(٨) مناطاً للأحكام شرعاً.

(١) في (د): القدر.

(٢) في (ج و د): وإذا.

(٣) في (هـ): الواجب.

(٤) في (ب و ج و د): الوقت.

(٥) في (هـ): التعذر.

(٦) لم، ساقطة من (هـ).

(٧) في (د): لمصادفته.

(٨) في (د): وجنسه.

قوله: «بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله»^(١) هذا تقرير لكون الظن مناط التعبد، أي: يدل على أن الظن مناط التعبد أن^(٢) المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد مثله^(٣)، كما ذكر في آخر «المختصر»، ويأتي تقريره إن شاء الله سبحانه وتعالى. وما ذاك^(٤) إلا لأن ظن^(٥) المجتهد جعل مناطاً لتعبد، فأى شيء غلب على ظنه بدليل شرعي، كان ذلك هو حكم الله في حقه. والذي يغلب على ظن غيره من المجتهدين ليس بحكم^(٦) الله تعالى في حقه، بل في حق من غلب على ظنه، لجواز تفاوت^(٧) الاجتهادين^(٨) بأن يخطئ أحدهما، ويصيب الآخر، فالزم^(٩) كل منهما مقتضى اجتهاده، لأنه كسبه، فهو أحق به. له غنمه، وعليه غرمه. فكذا^(١٠) نقول^(١١) في حق هذا المكلف المذكور: يلزمه مقتضى ظنه، لأنه مناط تكليفه، بدليل شواهد الشريعة، فهو حكم الله تعالى^(١٢) في حقه، دون ما ثبت في حق غيره من المكلفين. وذكر الأمدئي في الرد على القاضي أبي بكر طريقة أخرى، وهي أن جميع الوقت كان وقتاً للأداء قبل ظن المكلف بتضييقه^(١٣) بالموت، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ثم ظن المكلف المذكور إنما أثر في تأثيمه بالتأخير، ولا يلزم من تأثيمه بالتأخير مخالفة الأصل المذكور، وهو بقاء الوقت الأصلي وقتاً للأداء في حقه، كما لو أخر الواجب الموسع من غير عزم^(١٤)، فإن وقت الأداء الأصلي باق^(١٥) في حقه، وقد وافق القاضي على ذلك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٢) في (ب و هـ): لأن.

(٣) في (ج): ذلك. وفي (د): ما ذاك.

(٤) في (هـ): الظن.

(٥) في (د و هـ): حكم.

(٦) في (د): لتفاوت.

(٧) في (ج): الاجتهاد من، وهو تحريف. وفي (د): الاجتهاد من باب أن يخطئ.

(٨) في (أ و ب): فالإزام. وفي (هـ): فيلزم.

(٩) في (ب و ج): فلذلك.

(١٠) في (هـ): يقول.

(١١) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(١٢) في (ب و د و هـ): بتضييقه.

(١٣) في (ب): عموم.

(١٤) في (ج): بات.

قلتُ: وهذا قد لاح منه منزع صعب على القاضي. وهو أن الأداء والقضاء ونحوه، من باب خطاب الوضع، والإثم على التأخير من باب خطاب التكليف، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية، فيقلب^(١) حقائقها، لأنها أمور تقديرية أو إلزامية، كالإثم والثواب، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة والصيام والحج ونحوها، فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها. ولا شك أن قول القاضي: إن بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء^(٢) الأصلي وقت قضاء^(٣) في حقه هو^(٤) قلبٌ لحقيقة أمرٍ وضعي، ولا دليل على ثبوته. أما الصورة التي قاس عليها الأمدي، وهي تأخير الموسع بدون العزم، فللقاضي أن يفرق بينهما، بأن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي، والظن أمر وجودي. بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركاً للعزم على فعله، فإنه قد عصى معصية عدمية، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها، فلا يقوى على مناسبة تغيير^(٥) أمرٍ وضعي، بخلاف الظن الوجودي، الذي يعتقد أنه^(٦) مناط تكليفه، وأمانة أحكام الشرع في حقه، والله أعلم.

تنبيه: نحن إلى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه، بحسب تقرير ما في «المختصر»، فلنذكرها هنا^(٧) فيه أبحاثاً^(٨) من باب التحقيق والتكملة^(٩) له: البحث الأول: الناس إما منكر للموسع، أو مثبت له، والمنكر له إما مخصص للوجوب بأول الوقت، أو بآخره، أو متوسط بين^(١٠) القولين.

(١) في (د): فتقلب.

(٢) الأداء: ساقطة من (آ).

(٣) في (هـ): قضائه.

(٤) في (آ و د و هـ): وهو.

(٥) في (آ و ب و ج و د): تغيير.

(٦) في (ج): التي يعتقد به، وفي (د): الذي يعتقد به.

(٧) ها هنا، ساقطة من (هـ).

(٨) في المخطوطات: إيجاباً، ولعلها محرفة عما ذكرناه.

(٩) في (ب و ج): كالتحقيق. وفي (د و هـ): كالتحقيق والتكملة له.

(١٠) في (هـ): من.

أما القول الأول، فهو منسوب إلى الشافعية، منقول من كتب الأصول على ما حكاه القرافي .

قلت: وهو موافق لقولهم في المغرب: ينقضي وقتها بمضي قدر وضوء، وستر عورة، وأذان، وإقامة، وخمس ركعات، لكنهم اليوم قائلون بالموسّع، منكرون لخلافه. ومدرّك قولهم في المغرب سمعي، مع أن القديم للشافعي أن لها وقتين كغيرها، ورجحه النووي^(١) في «المنهاج».

ووجه هذا المذهب على تقدير القول به: أن الوقت سبب الوجوب^(٢)، وبدخول^(٣) أول جزء منه يتحقق دخوله بتحقيق^(٤) السبب، والأصل ترتب المسببات على أسبابها، فيتعلق الوجوب بما تحققت به^(٥) سببته، وهو أول الوقت، وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء، سدّ مسدّ الأداء.

وضُعِفَ هذا المذهب بأنه يلزم منه الإذن في تفويت الأداء لفعل^(٦) القضاء، لغير^(٧) عذر، لأن الأمة أجمعت على جواز^(٨) تأخير الصلوات عن أول الوقت، وهذا^(٩) غير معهود في الشريعة، بخلاف تفويت الأداء لفعل القضاء لعذر، كما في حق المسافرين والحائض في الصلاة والصيام، فإن^(١٠) ذلك معهود.

والقول الثاني: وهو تخصيص الوجوب بآخر الوقت، وهو قول الحنفية، كما سبق ذكره والكلام عليه، قالوا: لأن الشيء يدور مع خاصته^(١١) وجوداً وعدماً، يثبت لثبوتها، ويتنفي لانتفائها. وخاصة الوجوب الإثم على الترك، وهي متفية في أول الوقت

(١) في (ب و ج و د): النواوي.

(٢) في (ج و د و هـ): للوجوب.

(٣) في (هـ): وبدخل.

(٤) في (د و هـ): فيتحقق.

(٥) به، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (هـ): الفعل.

(٧) في (ب): لعدم.

(٨) في (هـ): جواب، وهو تحريف.

(٩) في (د): في هذا.

(١٠) في (ج و د): وأن.

(١١) في (د و هـ): خاصيته.

ووسطه، ثابتة في آخره، فدل على أنه وقت الوجوب لا غير.
ويرد على هذا، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت لا يكون واجباً، وإجزاء^(١) غير
الواجب عن الواجب خلاف الأصل والقواعد، والرخصة لم يقم دليلها في الصلاة،
بخلافها في الزكاة.

والمتوسط بين القولين، منه قولان^(٢) للكرخي المتقدم حكايتهما في الكلام على
عبارة «المختصر»:

أحدهما: إن بقي الفاعل إلى آخر الوقت بصفة التكليف، كان ما فعله أول الوقت
واجباً، فما أجزأ عن الواجب إلا واجب، وإلا كان نفلاً.
ويرد عليه أن الفعل يكون موقوفاً^(٣) من أول الوقت إلى آخره، لا يُوصف بأنه نفل
ولا فرض^(٤)، وهو خلاف القواعد.

القول الثاني له: أن زمن الوجوب يتعين بالشروع والإيقاع، بمعنى أن زمن
الوجوب هو زمن الإيقاع، أي وقت كان لا يتعداه، حذراً من الإشكالات السابقة.
ويرد عليه أن تحقق الوجوب لا بد أن يتقدم الفعل، وعلى هذا القول، يكون
الوجوب تابعاً للفعل، وهو غير معهود.

ثم قول خامس لمنكري الموسع، ذكره القرافي^(٥) ولم أحققه أنا، وكأنه مكرر أو
متداخل^(٦) مع ما سبق، فلم أذكره^(٧).

(١) في (ج و د): وإخراج الواجب... الخ.

(٢) في (ب و ج و د): قولاً. وفي (هـ): قولاً الكرخي.

(٣) في (هـ): موقوفاً.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): فرض ولا نفل.

(٥) في (د): العراقي، وهو خطأ.

(٦) في (د): وكأنه مكرراً ومتداخلاً، وهو خطأ، وفي (هـ): وكأنه تكرراً أو متداخلاً، وهو خطأ.

(٧) على هامش نسخة (أ و ج) بجانب «ثم قول خامس» ما نصّه:

الخامس، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت، فلا يجزىء عن
الواجب غير واجب، بل سقط الوجوب في نفسه. ويرد عليه أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم
ما كانوا يصلون آخر الوقت، بل كانوا يعجلون، فيلزم أنهم ما صلوا فرضاً قط، فيفوتهم أحد الواجبات،
وهو في غاية البعد. هذا لفظ القرافي. ومعنى هذا القول ظاهر واضح، وليس معناه موجوداً في شيء من
الأقوال المتقدمة، لأن معنى هذا القول أن الفعل إذا وجد قبل آخر الوقت فليس بواجب، ولا يسقط
الوجوب به إذا جاء آخر الوقت، بل فعله منع من تعلق الوجوب بالمكلف إذا جاء آخر الوقت، فسقط
الوجوب بنفسه، لا أنه سقط بالفعل الذي وجد قبل آخر الوقت، وهذا المعنى ليس في شيء من الأقوال =

وأما^(١) المثبت للموسع، وهم جمهور الأصوليين، ومالك والشافعي وأحمد، وصفته ما سبق في الكلام على «المختصر».

وتحقيق ذلك - وهو البحث الثاني هاهنا - أن الخطاب في^(٢) الموسع والمخير [٤٥] وفرض^(٣) الكفاية جميعاً متعلق بالقدر المشترك، فيجب تحصيله، ويحرم تعطيله.

فالمشترك في الموسع وهو مفهوم الزمان ومطلقه من الوقت المقرر المحدود شرعاً، بمعنى أن الواجب إيقاعه فيما يصدق عليه^(٤) اسمُ زمن من أزمنة الوقت الشرعي. أعني ما بين زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله في الظهر مثلاً، فمتى أوقع الصلاة في هذا الزمن المطلق كان آتياً بالمشترك، فيخرج عن عهدة الواجب أداء^(٥)، وإن أخره حتى خرج الوقت الشرعي، كان معطلاً للمشترك عن العبادة الواجبة فيه، فيحرم عليه التأخير، ويلزمه استدراكه قضاء.

والمشترك في المخير هو مفهوم أحد الخصال، فهو متعلق بالوجوب. وأما^(٦) متعلق التخيير، فهو خصوصيات الخصال، من^(٧) إطعام أو كسوة أو عتق، فالواجب عليه أن يأتي بإحدى^(٨) الخصال ولا بد، وهو المشترك بين جميعها، لأن كل واحدة منها يصدق عليها أنها إحدى الخصال، ولا يجوز له ترك الجميع، لثلاث^(٩) يتعطل المشترك، لأن الجميع أعم من المشترك، وتارك الأعم تارك للأخص ومعطل له، وله

= المتقدمة. وانفردت نسخة (أ) بالعبارة التالية بعد ذكر ما تقدم: «هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين ابن قندس على هامش نسخه وهو الذي فسر» (أ. هـ).
قلت: وابن قندس هذا هو تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلبي ثم الصالحي الحنبلي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ من تأليفه حاشيته على الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي. انظر الضوء اللامع ١٤/١١، وشذرات الذهب ٣٠٠/٧.

(١) في (هـ): وإنما.

(٢) في، ساقطة من (أ و هـ).

(٣) في (هـ): فروض.

(٤) عليه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٥) أداء، ليست في (هـ).

(٦) في (هـ): فأما.

(٧) في (هـ): في.

(٨) في (أ و ج و د): بأحد.

(٩) في (هـ): ألا.

الخيارُ بين خصوصيات الخصال، إن شاء^(١) أطعم، أو كسا، أو أعتق^(٢)، فالواجب - وهو المشترك - لا تخيير فيه، إذ لا^(٣) قائل بأنه إن^(٤) شاء فعل إحدى الخصال، وإن شاء ترك، والمخير فيه - وهو خصوصيات الخصال - لا وجوب فيه، إذ لا قائل بأن الواجب عليه جميع الخصال على الجمع^(٥).

والمشترك في فرض الكفاية هو مفهوم أي^(٦) طوائف المكلفين، كإحدى الخصال في الواجب المخير، غير أن^(٧) الخطاب تعلق بالجميع في أول الأمر، لتعذر خطاب بعض مجهول أو معين، مع تساوي الجميع فيه، فيكون ترجيحاً من غير مرجح، ولا جرم أنه سقط^(٨) الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف، لحصول المشترك الوافي بالمقصود، وأثم الجميع بترك جميع الطوائف له، لتعطل المشترك، فهذا هو التحقيق في الأبواب^(٩) الثلاثة.

البحث الثالث في الفرق بين الأبواب الثلاثة: وهو أن المشترك في فرض الكفاية هو الواجب عليه، وهو المكلف، وفي المخير هو الواجب نفسه، وهو إحدى الخصال، وفي الموسع هو الواجب فيه، وهو الزمان.

وبهذا يندفع عنا سؤال قد يستعصب، وهو أن يقال: لِمَ لَمْ^(١٠) تقولوا: إن الواجب في^(١١) المخير جميع الخصال، ويسقط بفعل بعضها^(١٢)، كما قلتم: إن الوجوب في فرض الكفاية على الجميع، ويسقط بفعل البعض^(١٣)؟ فيقال: لأن إيجاب أحد

(١) شاء، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): عتق، وهو تحريف.

(٣) لا، ساقطة من (هـ).

(٤) إن، ليست في (هـ).

(٥) في (هـ): الجميع.

(٦) لو قال: أي طائفة من طوائف المكلفين، لكان أولى.

(٧) أن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): فلا جرم سقط، وفي (د): ولا جرم أنه يسقط.

(٩) في (هـ): الأقوال.

(١٠) في (ج و د و هـ): لا.

(١١) في، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (د): البعض.

(١٣) في (د): بعضها.

هذين، أو^(١) هذه الأشياء على زيد معقول، ويجعل الخيار في التعيين إليه، فلا^(٢) يلزم منه تعطيل^(٣) الواجب. بخلاف إيجاب شيء ما^(٤) على أحد هذين، أو هؤلاء الأشخاص، لأنه يُفْضَى إلى أن يتواكلوا، ويحيل^(٥) بعضهم^(٦) على بعض، ولا مرجح فيه^(٧)، فيتعطل الواجب بالكلية، إلا^(٨) أن يعودَ الموجب، فيعين^(٩) للفعل أحدهم، فيكون إيجاباً مبتدأً معيناً، لكن فيه تطويل لطريق تحصيل مصلحة الواجب، وتمادٍ في إيقاعها، فكان^(١٠) ما سلكناه في فرض الكفاية أقرب، وهو أن يُخاطب الجميع بالواجب، فإذا علموا ذلك توفّرت دواعيهم^(١١)، أو داعية طائفة منهم على الخروج عن العهدة، فيخرج الجميع بذلك، ولا يسعهم التواكل^(١٢).

-
- (١) في (ج و د): وهذه.
(٢) في (ج و د): ولا.
(٣) في (أ و ج و د): تعطل.
(٤) ما، ساقطة من (ج).
(٥) في (أ): أو يحيل.
(٦) بعضهم، ساقطة من (هـ).
(٧) فيه، ساقطة من (ج و د و هـ).
(٨) في (هـ): إلى.
(٩) في (ب): فيعين.
(١٠) في (ج و د): وكان.
(١١) في (ج و د): قرب داعيهم.
(١٢) في (د): للتواكل.

المسألة الرابعة

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمَكْلُفِ، كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَحُضُورِ الْإِمَامِ وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ. أَوْ مَقْدُورٌ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، وَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، فَهُوَ وَاجِبٌ إِنْ لَمْ يُصْرَحْ بِعَدَمِ إِيْجَابِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

«المسألة الرابعة»

من مسائل الواجب: فيما لا يتم الواجب إلا به، وقبل الشروع في الكلام على ما لا يتم مسألة «المختصر»، نذكر تحقيقاً، وهو أن ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فلا يجب الواجب إلا به إجماعاً، سواء كان سبباً، أو شرطاً، أو انتفاء مانع.

فالسبب، كالنصاب، يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا^(١) يجب تحصيله على المكلف، لتجب عليه الزكاة.

والشرط، كالإقامة، هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا^(٢) يجب تحصيلها إذا عارض مقتضى السفر، ليجب عليه فعل الصوم.

والمانع، كالدين، لا يجب نفيه لتجب الزكاة.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، فالتزاع في هذه المسألة فيه.

قوله: «ما لا يتم الواجب إلا به إما غير مقدور للمكلف^(٣)» إلى آخره، معناه^(٤):

أن ما لا يتم الواجب إلا به ضربان:

أحدهما: غير مقدور للمكلف، أي: ليس في قدرته ووسعه وطاقته تحصيله، ولا هو إليه، كالقدرة واليد في الكتابة، فإنهما^(٥) شرط فيها، وهما مخلوقان^(٦) لله تعالى

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) في (ج): تحصلها، وفي (هـ): بحصولها.

(٣) في (هـ): إما غير مقدور للمكلف، كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجمعة فليس بواجب، إلا على تكليف المحال، أو مقدور، كالطهارة للصلاة، والسعي للجمعة، فهو واجب، إن لم يصرح بعدم إيجابه.

(٤) في (ب): معاً.

(٥) في (د): فإنها.

(٦) في (د و هـ): مخلوقتان.

والمكلف^(١)، لا قدرة له على إيجادهما. وحضور الإمام والعدد المشترط^(٢) للجمعة في الجمعة، فإنهما شرط لها، وليس إلى آحاد المكلفين بالجمعة إحضار الخطيب ليصلي الجمعة، ولا إحضار آحاد الناس ليتم بهم العدد، فهذا الضرب غير واجب إلا على القول بتكليف المحال، لأنه فرد من أفراد، لأن مَنْ^(٣) قيل له: أوجبنا عليك أن تعمل لنفسك قدرة ويداً، ثم تكتب، فقد كلف محالاً بالنسبة إليه، وهذا الضرب هو من قبيل الشروط التي لا يجب تحصيلها كما سبق، لأن اليد والقدرة شرطان لصحة الكتابة عقلاً، وحضور الإمام والعدد شرط لصحة الجمعة شرعاً.

الضرب الثاني: ما هو مقدور للمكلف، ثم هو إما أن يكون شرطاً لوقوع الفعل، أو غير شرط، فإن كان شرطاً كالطهارة وسائر الشروط للصلاة، وكالسعي إلى الجمعة، فإن صرح بعدم إيجابه، كقوله: صل، ولا أوجب عليك الوضوء، لم يجب عملاً بموجب التصريح، وإن صرح بإيجابه، وجب لذلك، وإن لم يصرح بإيجاب ولا عدمه، بل أطلق، وجب أيضاً عندنا، وهو قول الأشعرية والمعتزلة.

وقال بعض الناس: لا يجب، وإلى التقسيم المذكور أشرت. فهو واجب إن لم يصرح بعدم إيجابه، فدخل في ذلك القسمان الأخيران، وهو ما إذا صرح بالإيجاب أو أطلق.

قوله: «وإلا لم يكن شرطاً» هو دليل الوجوب.

وتقريره: أن الشرط الذي يتوقف عليه وقوع الواجب لو لم يجب، لم يكن شرطاً للواجب، لكنه شرط^(٤) له، فيكون واجباً.

أما الملازمة، فلأن الوجوب من لوازم الشرط، لأن كل شرط في شيء فهو واجب له. وأما بيان أن هذا المتنازع^(٥) فيه شرط، فلأن الفرض^(٦) أنه شرط، وإذا كان شرطاً، كان واجباً، لما بينا من أن الواجب لازم للشرط^(٧)، ووجود الملزوم - الذي هو الشرط

(١) في (أ و ب و ج): في المكلف. وفي (هـ): فالمكلف.

(٢) في (د): المشروط.

(٣) في (هـ): «لا من»، وهو خطأ.

(٤) في (أ و ب و ج): شرطاً بالنصب، والصواب الرفع، لأنه خبر لكنه.

(٥) في (ج و د): المنازع.

(٦) في (ج و د): المفروض.

(٧) في (هـ): لازم الشرط.

هنا - يوجب وجودَ اللازم - الذي هو الواجب - ، وإلا لم يكن هذا المتنازع^(١) فيه شرطاً ،
والفرض أنه شرط . هذا^(٢) خلف .
وتلخيصُ^(٣) الدليل : لو لم يكن شرط الفعل واجباً ، لما كان شرطاً ، وقد فرضناه
شرطاً ، هذا^(٢) تناقض .

(١) في (ج و د) : المتنازع .
(٢) في (ج) : لمخيص ، وهو تحريف .
(٣) هكذا في النسخ ، ولو قال : فهذا ، لكان أولى .

فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟
قلنا: الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر
بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال، والأصل عدمه. وإن لم يكن شرطاً، لم
يجب، خلافاً للأكثرين.
قالوا: لا بد منه فيه.
قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجب نيته، ولزم تعقل الموجب له،
وعصي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

قوله: «فإن قيل» إلى آخره^(١)، هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.
وتقريره: أن الخطاب إنما استدعى^(٢) المشروط - وهو الصلاة مثلاً - في قوله:
صل، ولم يصرح بإيجاب الشرط، وهو الوضوء، والسترة، والاستقبال، وغيرها^(٣)،
ومع عدم التصريح بإيجابه لا دليل على وجوبه، فأين دليله؟
قوله: «قلنا: الشرط لازم للمشروط»^(٤) إلى آخره، هذا جواب الاعتراض
المذكور.

وتقريره: أن الشرط لازم للمشروط، أي: لا ينفك عنه، كما لا ينفك الجدار عن
السقف، حيث كان لازماً له، «والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم» أي: يلزم من
الأمر بالملزوم - وهو الصلاة هاهنا - الأمر باللازم، وهو الوضوء، كما يلزم من الأمر
ببناء السقف الأمر ببناء الحائط^(٥) عقلاً «وإلا» أي: وإن لم يكن الأمر باللازم من لوازم
الأمر بالملزوم، لكان تكليفاً^(٦) بالمحال، إذ^(٧) يصير التقدير: صل صلاة شرعية، من

(١) في (هـ): فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟

(٢) في (هـ): يستدعي.

(٣) في (هـ): وغيره.

(٤) في (هـ): قلنا الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): الجدار.

(٦) في (آ و ب و ج و د): تكليفه.

(٧) في (هـ): أو.

شرط صحتها الوضوء، ولست مأموراً به، أو^(١) بغير وضوء. ووجود صلاة شرعية^(٢) بدون وضوء محال، كما أن وجود سقف لا جدار تحته يلزمه محال. قوله: «والأصل عدمه»، أي: عدم التكليف بالمحال، لا أنا^(٣) نمنع جوازه، إذ قد قررناه فيما سبق، فلا^(٤) يسعنا هاهنا منعه، بل هو جائز، لكن الأصل عدمه. ولأن التكليف الشرعية الفرعية لم يقع فيها شيء من المحال، فجعل^(٥) هذا الحكم منها أولى من إخراجها عنها. وقد سبق أن تكليف المحال لم يقع إلا في خلق الأفعال. وتلخيص هذا الجواب: أنه بالمنع، لقولهم^(٦): مع عدم التصريح بإيجاب الشرط لا دليل على وجوبه.

ومعناه: لا نسلم انحصار طريق الإيجاب في التصريح، بل قد يكون^(٧) الإيجاب تصريحاً ومطابقة، وقد يكون^(٨) إيماءً والتزاماً، وهو ما ذكرناه من أن^(٩) الشرط لازم للمشروط، والأمر بالملزوم أمر^(١٠) باللازم^(١١).

قوله: «وإن لم يكن شرطاً»^(١٢) إلى آخره، أي: وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطاً، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن الأول ليس شرطاً في الوضوء، والثاني ليس شرطاً في الصوم، بخلاف النية فيهما، والوضوء في الصلاة، فهذا لا يجب، خلافاً للأكثرين، حيث قالوا بوجوبه.

قوله^(١٣): «قالوا: لا بد منه فيه». هذا دليل الأكثرين على وجوبه.

(١) في (هـ): و.

(٢) في (ج و د) بعد هذه الكلمة كرر: من شرط صحتها الوضوء، وهو خطأ من الناسخ.

(٣) في النسخ عدا (هـ): لانا لا.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (هـ): فحصل.

(٦) في (ج و د): كقولهم.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٨) أن، ساقطة من (أ).

(٩) أمر، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (ج و د) بعد كلمة اللازم: من، وهي زائدة.

(١١) في (د): وإن لم يكن شرطاً لم يجب... الخ. وفي (هـ): وإن لم يكن شرطاً لم يجب خلافاً للأكثرين.

(١٢) قوله، ليست في النسخ، عدا (د).

وتقريره: أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب، وما لا بد منه في الواجب يكون واجباً.
[٤٦] أما الأولى^(١): فباتفاق^(٢). إذ لا بد في الوضوء من غسل جزء من الرأس.
وأما الثانية^(٣): فلأن الواجب هو اللازم، وما لا بد منه لازم، فما لا بد منه واجب، فما لا يتم الواجب إلا به واجب.

قوله: «قلنا: لا يدل على الوجوب»^(٤) أي: كون ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب لا يدل على الوجوب، فلا^(٥) يكون واجباً. أما أنه لا يدل على الوجوب، فلأن معنى قولنا: لا بد من الشيء أن فعله لازم، لكن إلزوم تارة شرعي، وتارة عقلي، والشرعي منتف، لانتفاء الخطاب المقتضي، إذ الكلام فيما إذا كان الأمر بالواجب مطلقاً، لم يتعرض لما لم يتم إلا به نفيًا ولا إثباتاً. والعقلي أيضاً منتف، لأن الكلام فيما توقف^(٦) عليه الواجب وليس بشرط، وفي هذا نظر، ولو سلم أن إلزوم العقلي موجود، لكن ليس الكلام فيه، إذ^(٧) موضوع النظر في هذه المسألة هو إلزوم الشرعي. أعني ما لا يتم الواجب الشرعي شرعاً إلا به، وليس شرطاً فيه. والتقدير: أن الخطاب الشرعي منتف فينتفي الوجوب.

قلت: وبعد هذا كله يلزم نافي^(٨) الوجوب هنا^(٩) ما لزم نافية^(١٠) في القسم الذي قبله، وهو أن ما لا بد منه في الواجب هو من لوازمه، والأمر بالملزوم أمر باللازم^(١١). وقد سبق تقريره، ومدار حجة المثبتين ها هنا عليه^(١٢).

(١) في (د و هـ): أما الأول.

(٢) في (د): فباتفاق.

(٣) في (هـ): الثاني.

(٤) في (ج): الوجوب، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): ولا.

(٦) في (ب و ج): بما. وفي (د و هـ): بما لا.

(٧) في (د): يتوقف.

(٨) إذ، ساقطة من (ب).

(٩) في (ب و ج و د): باقي، وهو تصحيف.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(١١) في (ب و د): باقية، وهو تصحيف.

(١٢) (١٢ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

قوله : «وإلا لوجبت نيته إلى آخره»^(١) هذه إلزامات ثلاثة ، تلزم من قال بالوجوب

هنا . وتقريرها :

أما الإلزام^(٢) الأول ، فيقال : لو كان ما لا يتم الواجب إلا به - وهو غير شرط - واجباً ، لوجبت نيته ، أي : النية لفعله ، كالنية لغسل جزء من الرأس ، وإمساك جزء من الليل ، لكن لا تجب نيته باتفاق^(٣) ، فلا يكون واجباً . أما الملازمة ، فلأن كل واجب تجب له النية ، لأن كل واجب عبادة ، وكل عبادة تجب لها النية ، فكل واجب تجب له النية . وأما أنه إذا لم تجب نيته لا يكون واجباً ، فلأن النية من لوازم الواجب ، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه .

فإن قيل : لا نسلم أن النية من لوازم الواجب ، إذ بعض الواجبات لا تجب فيها النية ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(٤) عند الفراغ من مسائل الواجب ، وحينئذ لا يلزم من وجوب ما لا يتم الواجب إلا به وجوب نيته .

قلنا : النية إنما تسقط في بعض الواجبات بالنسبة إلى الخروج عن عهدة حقوق الأدميين ، أما بالنسبة إلى كونه عبادة يترتب عليه^(٥) الثواب والعقاب فعلاً وتركاً ، فلا^(٦) ، ونحن من هذه الجهة نعتبره ، ونشترط فيه النية .

وأما الإلزام^(٧) الثاني ، فيقال : لو كان هذا الذي لا يتم الواجب إلا به واجباً ، لزم تعقل الموجب له ، أي : لزم^(٨) أن يتعقل المكلف من أوجه عليه ، لكن لا يجب تعقل الموجب له ، فلا يكون^(٩) واجباً .

واعلم أن هذه الملازمة صحيحة ، إذ لا بد في الواجب من موجب له ، يلزم من تعقل الواجب تعقله ، كما يلزم من تعقل الفعل^(١٠) تعقل فاعله ، ومن تعقل الأثر تعقل

(١) في (هـ) : «وإلا لوجبت نيته ، ولزم تعقل الموجب له ، وعصى بتركه ، بتقدير إمكان انفكاكه .

(٢) في (ب) : أما الوجوب الإلزام .

(٣) في (د) : بالاتفاق .

(٤) في (هـ) : سبحانه وتعالى .

(٥) في (د) : عليها .

(٦) في (د) : فلا بد من النية .

(٧) في (ج و هـ) : اللازم .

(٨) في (هـ) : يلزم .

(٩) في (ج) : ولا .

(١٠) في النسخ عدا (د) : المعقول ، ولعلها : المفعول .

مؤثره^(١)، لكن انتفاء اللازم - وهو أنه لا يلزم تعقل الموجب لما لا يتم الواجب إلا به - ممنوع، فإن للمخصم أن يقول: لما دلّ الدليل الالتزامي^(٢) على وجوب غسل جزء من الرأس مع الوجه تحقيقاً لغسل الوجه، كان الموجب لغسل جزء من الرأس^(٣) هو الموجب لغسل الوجه، فالموجب المتعقل في غسل الوجه هو بعينه متعقل في غسل جزء من الرأس.

وأما^(٤) الإلزام^(٥) الثالث، فيقال: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به واجباً، لكان بتقدير انفكاكه عن الواجب يعصي المكلف بتركه،^(٦) لكنه لا يعصي بتركه^(٧)، لأنه لو قُدِّرَ إمكانُ استيعاب غسل الوجه بدون غسل شيء من الرأس، واستيعاب اليوم بدون إمساك جزء من الليل، لما عصى بترك الجزء منهما، وإذا لم يعص بتركه لا يكون واجباً، لأن العصيان بالترك من خواص الواجب، وإذا انتفت خاصة الشيء انتفى ذلك الشيء.

والاعتراض على هذا الإلزام أن يقال: الانفكاك الذي قدرتموه محال في العادة، لأن الفصل بين حد الرأس والوجه، والليل والنهار تحقيقاً^(٨)، بحيث يمكن استيعاب كل واحد منهما بحكمه دون جزء^(٩) من مجاوره^(١٠) مما لا قوة للبشر على تحقيقه، وإذا كان محالاً في العادة جاز أن يلزمه محال عادي، وهو عدم التعصية بتركه، فيكون عدم تعصيته بتركه محالاً لازماً لمحال، والمحال يلزمه المحال.

أو يقال: الواجب شرعاً على وزان الواجب عقلاً، وكما^(١١) أن الواجب عقلاً تارة يكون وجوبه لذاته، وتارة لغيره. فكذلك الواجب شرعاً، تارة يجب قصداً بالنظر^(١٢) إلى

(١) في (أ): تعقل الأمر تعقل مؤتمره، وقد أثبت في هامشها كبقية النسخ.

(٢) في (د): الإلزامي.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): جزء الرأس.

(٤) في (هـ): فأما.

(٥) في (د): الالتزام.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (هـ): تحققاً.

(٨) في (د): جزئه.

(٩) في (د): تجاوزه.

(١٠) في (هـ): فكما.

(١١) بالنظر، ساقطة من (هـ).

نفسه، وتارة يجب تبعاً بالنظر إلى غيره، وما لا يتم الواجب إلا به من هذا القبيل، فإن غسل جزء من الرأس^(١) ونحوه ليس واجباً بالقصد، بل تبعاً لغسل الوجه، ما لم يتحقق غسله إلا به، فإذا أمكن استيعاب غسل الوجه بدونه انتفت الجهة التي من أجلها وجب، وعاد إلى جهته الأصلية وهي عدم الوجوب، وحينئذ يكون عدم وجوبه بتقدير الانفكاك محل وفاق، خارجاً عن محل النزاع، لأنه حينئذ غير واجب، وإنما الكلام فيما لا يتم الواجب إلا به مادام كذلك.

واعلم أن ما^(٢) لا يتم الواجب إلا به قد^(٣) يتعارض من جهتين، فيرجح أهمهما^(٤)، أو يتوقف إن استويا^(٥)، وذلك كالمحرمة يجب عليها كشف وجهها، و^(٦)ستر رأسها،^(٧) ولا بد في استيعاب كشف الوجه من كشف جزء من الرأس^(٨)، ولا بد في استيعاب تغطية الرأس من تغطية جزء من الوجه^(٩)، فيحتمل أن تغطي جزءاً من وجهها تبعاً لرأسها، محافظة على ستر العورة، إذ أمرها في الإحرام مبني على التخفيف لذلك، ويحتمل أن تكشف جزءاً من رأسها تبعاً لوجهها، محافظة على وظيفة^(١٠) الإحرام^(١١) لأنه^(١٢) العبادة الحاضرة النادرة^(١٣).

تنبيه: قال الشيخ أبو محمد^(١٤): قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أولى من قولنا: يجب^(١٥) التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا: يجب ما ليس

(١) في (آ و ب و ج و د): جزء الرأس.

(٢) ما، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج و د): فقد.

(٤) في (د): فترجح أهمها.

(٥) في (هـ): و.

(٦) في (د): وتتوقف إن استوتا.

(٧) في (ج): أو، وهو خطأ.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٩) في (هـ): من الوجهين.

(١٠) في (ب): وضيفة، وفي (ج و د و هـ) وهامش (آ): وصفية.

(١١) في (ج و د): لأن.

(١٢) في (د): نادرة.

(١٣) في (د): رضي الله عنه.

(١٤) في (هـ): بحيث.

بواجب متناقض^(١).

قلت: ولا تناقض فيه، وإنما تابع فيه أبا حامد رضي الله عنهما.
وبيان عدم التناقض فيه: هو أن موضوع إثبات الوجوب^(٢) ونفيه في العبارة^(٣) ليس متحداً، بل متعدداً، وإنما يلزم التناقض لو كان متحداً، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب، وبيان تعدد موضوع^(٤) الإثبات والنفي قولنا: يجب موضوعه، أي^(٥): التوصل، فهو مسند^(٦) إليه على أنه فاعل له.
وقولنا بما^(٧) ليس بواجب موضوعه الذي سلب^(٨) عنه هو «ما» التي بمعنى الذي.
وتقديره بالمثل: يجب التوصل إلى غسل الوجه الواجب بغسل جزء من الرأس، فما صار قوله يجب التوصل بما ليس بواجب^(٩)، كقوله: يجب ما ليس بواجب حتى يكون متناقضاً، ولو سلم أن العبارتين سواء، لكن قولنا: يجب ما ليس بواجب في هذا الباب ليس متناقضاً، لأن شرط التناقض اتحاد الجهة، وهي هاهنا^(١٠) غير متحدة، لأن المراد به: يجب من حيث توقف الواجب عليه، وليس بواجب بالنظر إلى نفسه كما شرحناه.
وثبت بهذا، أن قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقولنا: التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، سواء، لا فرق بينهما في مقصود هذا الباب. وإنما في هذه العبارة تناقض لفظي، لكونها اشتملت على إثبات لفظ الوجوب ونفيه، مع اختلاف محله، فظناه تناقضاً معنوياً، أو^(١١) لعلهما كرها التناقض اللفظي فعلا عنه إلى غيره، والله تعالى أعلم.

(١) في (هـ): تناقض.

(٢) في هامش (د): أي المحل.

(٣) في (أ): العبادة.

(٤) في (ج و د): موضع، وكذلك في (آ)، إلا أنه كتب في هامشها: موضوع، وجاء بعدها في (ج): التقدير، وهي مقحمة.

(٥) أي، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٦) في النسخ عدا (د): مستند.

(٧) بما، ساقطة من (د و هـ).

(٨) في (هـ): سكت.

(٩) في (هـ): موجب.

(١٠) في (ج و د): هنا.

(١١) في (أ و ب و ج): ولعلهما.

فرعان

أَحَدُهُمَا: إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ أَوْ زَوْجَتُهُ بِأَجْنِبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ بِمُذَكَّاةٍ، حَرُمَتَا، إِحْدَاهُمَا بِالْأَصَالَةِ، وَالْأُخْرَى بِعَارِضِ الْإِشْتِبَاهِ. وَقِيلَ: تُبَاحُ الْمُذَكَّاةُ وَالْأَجْنِبِيَّةُ، لَكِنْ يَجِبُ الْكَفُّ عَنْهُمَا، وَهُوَ تَنَاقُضٌ، إِذْ لَا مَعْنَى لِتَحْرِيمِهِمَا إِلَّا وَجُوبُ الْكَفِّ. وَلَعَلَّ هَذَا الْقَائِلَ، يَعْنِي أَنَّ تَحْرِيمَهُمَا عَرْضِيٌّ، وَتَحْرِيمُ الْأُخْرَيَيْنِ أَصْلِيٌّ، فَالْخِلَافُ إِذَنْ لَفَظِيٌّ.

قوله: «فرعان»^(١).

يعني لمسألة ما لا يتم الواجب إلا به، وهو في الحقيقة وسيلة إلى الواجب المقصود.

ثم الوسيلة، إما أن يتوقف عليها وجود المقصود، أو وجود معنى في^(٢) المقصود، أو متعلق^(٣) بالمقصود.

والتوقف في الأول، إما شرعي، كتوقف وجود الصلاة على الطهارة، أو عرفي، كتوقف وجود صعود السطح^(٤) على نصب السلم، أو عقلي، كتوقف استقبال القبلة أو غيرها على ترك الاستدبار^(٥).

والثاني: كإيجاب خمس صلوات لتعيين صلاة منسية في نفسها، أو للقطع بفعلها، وكالتوقف عند اشتباه النجس بالطاهر، والميتة بالمذكاة^(٦)، والمنكوحه بالأخت، وكغسل جزء من الرأس مع الوجه، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم تحصيلًا للاستيعاب. وهذا الكلام كالمقدمة على هذا الفرع، لأنه كلي بالنسبة إليه تكميلًا لفائدته.

قوله: «إذا اشتبهت أخته أو زوجته بأجنبية، أو ميتة بمذكاة حرمتا» يعني الأخت فيما إذا اشتبهت بأجنبية،^(٧) لا يجوز أن يعقد عليهما^(٨)، والزوجة إذا اشتبهت

(١) في (ب): «قوله» بدل «فرعان».

(٢) في، ساقطة من (هـ).

(٣) في (د و هـ): يتعلق.

(٤) في (أ): السقف.

(٥) في (هـ): الاستدار، وهو تحريف.

(٦) في (أ و ب و ج و د): والمذكاة بالميتة.

(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٨) في (ج): عليها.

بأجنبية^(٧)، لا يجوز أن يطأهما^(٨)، والمذكاة إذا اشتبهت بالميتة لا يجوز أن يأكلهما^(٩)، «إحداهما بالأصالة» وهي الأخت والأجنبية والميتة، «والأخرى بعارض^(١٠) [٤٧] الاشتباه» وهي الزوجة والمذكاة، لأن المحرم^(١١) بالأصالة يجب اجتنابه، ولا يتم^(١٢) اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالأصالة واجب.

«وقيل: تباح المذكاة والأجنبية، لكن يجب الكفُّ عنهما^(١٣)». «وهو تناقض، إذ لا معنى لتحريمهما^(١٤) إلا وجوبُ الكفِّ عنهما، فقلوه: يباحان ويجب الكفُّ عنهما^(١٥)، كقلوه: يباحان ويحرمان.

قال الشيخ أبو محمد وأبو حامد^(١٦): وإنما توهم هذا من ظن أن الحل والحرمة وصف ذاتي لهما، قائم بذاتيهما، كالسواد والبياض بالأسود والأبيض، وليس كذلك، بل الحل والحرمة متعلقان بالفعل، وهما: الإذن في الفعل، وجوب الكف، وحيثُ يتحقق التناقض^(١٧).

قوله: «ولعل هذا القائل^(١٨)» إلى آخره، هذا محاولة للجمع بين القولين. وتقريره: أن قول^(١٩) هذا القائل: يباحان، ويجب الكفُّ عنهما، يُريد أن تحريمهما - يعني^(٢٠) تحريم الأجنبية والمذكاة - عرضي، أي: بعارض^(٢١) الاشتباه كما سبق، وهما في نفس الأمر مباحان، وتحريم الآخرين، وهما الأخت والميتة، أصلي، أي: بالأصالة في نفس الأمر، بدليل الشرع الأصلي الابتدائي، «فالخلاف

(١) في (ب و ج و د و هـ): يطأها.

(٢) في (ب): يأكلها.

(٣) في (هـ): التحريم.

(٤) في (د): يفهم.

(٥) في (ج): عنها.

(٦ - ٦) ساقط من (هـ)، ومن: فقلوه، إلى: عنهما، ساقط من (آ).

(٧) في (آ و ج): لتحريمها، وفي البلب المطبوع: للحرمة.

(٨) في (هـ): أبو حامد وأبو محمد.

(٩) في (هـ): البياض.

(١٠) في (هـ): ولعل هذا القائل، يعني أن تحريمهما عرضي، وتحريم الآخرين أصلي، فالخلاف إذن لفظي.

(١١) قول، ليست في (آ و ب و ج و د).

(١٢) في (د): بمعنى.

(١٣) في (ب): يعارض، وفي (هـ): بقارض، وهو تصحيف.

إِذَا» أي : على هذا التقرير^(١) «لفظي» أي : في اللفظ ، لأن هذا القول صار كالأول ، سواء في أن إحداهما حرمت بالأصالة ، والأخرى بعارض الاشتباه .
تنبية : إذا قررنا شيئاً ، ثم قلنا : فالحكم إذا كذا ، معناه ، الحكم إذ ذاك ، أو إذ الحال على ما وصف كذا ، فإذا هاهنا مركبة من إذ التي هي ظرف زمن ماض ، ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقدير^(٢) لكن حذفت الجملة تخفيفاً ، وأبدل منها التنوين ، كما في قولهم : حينئذ وساعتئذ^(٣) وليلتئذ ، والمعنى : حين إذ كان ذلك^(٤) . وقال الشاعر :
نَهَيْتُكَ عَنْ طِلَابِكَ أَمْ عَمَرُوْا بِعَاقِبَةٍ^(٥) وَأَنْتَ إِذْ^(٦) صَحِيحٌ
أي : وأنت^(٧) إذ نهيتك صحيح ، وليست «إذا» هذه هي الناصبة للفعل المضارع ، لأن تلك تختص^(٨) به ، ولذلك عملت فيه ، ولا يعمل إلا ما يختص ، وهذه لا تختص به^(٩) بل تدخل على الماضي كقوله تعالى^(١٠) : ﴿وَإِذَا لَا تَأْتِيَانَهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيماً﴾ [النساء : ٦٧] ، ﴿وَإِذَا لَا تُسَكِّنُكُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء : ١٠٠] ، ﴿وَإِذَا لَا ذُقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾ [الإسراء : ٧٥] ، وعلى الاسم كقولك : إن كنت ظالماً فإذا حكمك في ماض . على أنني لولا قول النحاة : إنه لا يعمل إلا ما اختص ، وإذا عاملة في الفعل المستقبل النصب ، فهي مختصة به ، لقلت^(١١) : إن «إذا» في الموضعين واحدة ، وإن معناه تقييد ما بعدها بزمن أو حال ، لأن معنى قولهم : أنا إذن أكرمك ، وأنا إذن^(١٢) أزورك ، فيقول السامع : إذن أكرمك^(١٣) ، هو معنى قوله : أنا أكرمك زمن ، أو حال ، أو عند زيارتك لي^(١٤) .

(١) في (آ و د و هـ) : التقدير .

(٢) في (آ و ب و ج) : تحقيقاً وتقديراً .

(٣) ساعتئذ ، ساقطة من (د) .

(٤) في (هـ) : والمعنى حين إذ كذلك .

(٥) في (د) : بعاقبة ، وهو خطأ .

(٦) في (آ و ج) : إذا .

(٧) أنت ، ساقطة من (آ) .

(٨) في (ج) : تخص ، وفي (هـ) : تخصيص .

(٩) به ، ساقطة من (ب) ، وفي (د) : ولا تعمل ، إلا ما تختص ولا هذه تختص به .

(١٠) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(١١) في (هـ) : لولت ، وهو تحريف .

(١٢) إذن ، ليست في (آ و ب و ج و هـ) .

(١٣) أكرمك ، ساقطة من (هـ) .

(١٤) لي ، ساقطة من (هـ) .

الثاني: الزيادة على الواجب، إن تَمَيَّزَتْ، كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات، فندب اتفاقاً، وإن لَمْ تَتَمَيَّزْ، كالزيادة في الطمأنينة، والركوع، والسجود، ومدة القيام، والقعود على أقل الواجب، فهو واجب عند القاضي، ندب عند أبي الخطاب، وهو الصواب، وإلا لما جاز تركه. والندب لا يلزم بالشروع.

قوله: «الثاني» يعني: الفرع الثاني من الفرعين على ما لا يعم الواجب إلا به، فهو واجب. ووجه فرعيته: أن غير الواجب فيه^(١) لاحق له من آخره، وفيما لا يتم الواجب إلا به هو لاحق له من أوله، وكلاهما فيه اختلاف كما رأيت، وسترى إن شاء الله تعالى^(٢).

«الزيادة على الواجب»^(٣)، إما أن تكون متميزة^(٤) عنه أو لا. «فإن تميزت»^(٥) عنه «كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات» فهي - يعني الزيادة المتميزة - «ندب اتفاقاً»، إذ لا نص في وجوبها ولا إجماع، ولا جامع بينها^(٦) وبين الواجب حتى تقاس عليه، ولا اشتدت^(٧) ملابتها للواجب حتى تلحق به، ولا مدرك لثبوت الأحكام شرعاً^(٨) إلا هذه الأدلة: النص والإجماع والقياس، والاستدلال^(٩).

«وإن لم تميز» الزيادة على الواجب، أي: لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حساً، «كالزيادة في الطمأنينة والركوع والسجود ومدة القيام والقعود على أقل الواجب»، وهو ما يطلق^(١٠) عليه اسم^(١١) هذه الأفعال، فهي^(١٢) - يعني الزيادة التي هذا شأنها -

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٣) في (هـ): الزيادة على أقل الواجب.

(٤) في (ب و ج): إما تكون مميزة.

(٥) في (آ): تميزت به عنه.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): بينهما.

(٧) في (ب و هـ): أسندت.

(٨) شرعاً، ليست في (آ).

(٩) والاستدلال: ساقطة من (آ).

(١٠) في (آ): ما لا يطلق.

(١١) في (ج): إلا.

(١٢) في (ج): فهذه.

«واجب^(١) عند القاضي» أبي يعلى، «ندب عند أبي الخطاب وهو الصواب». قوله: «وإلا لما جاز تركه»، أي: لو لم تكن هذه الزيادة ندباً^(٢) «لما جاز تركه»^(٣) أي: ترك الندب، أو الفعل الذي تحققت به الزيادة، لكن قد جاز تركه، فلا يكون واجباً.

بيان الملازمة أن عدم جواز الترك من لوازم الواجب^(٤) وخواصه. فلو كانت هذه الزيادة واجباً^(٥) لثبت له هذه الخاصة، وهي عدم جواز الترك، لكنها ما ثبتت، بدليل جواز الاقتصار على القدر المجزئ دونها، وتركها بعد التلبس بها، مثل: أن زاد في الركوع على الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه، وهو القدر^(٥) المجزئ فيه، ثم عاد إليه، وإذا جاز تركه لا يكون واجباً، لأن جواز الترك والوجوب متنافيان^(٦)، فيكون مندوباً.

قوله: «والندب لا يلزم بالشروع» هذا^(٧) استيفاء للدليل وجواب عن سؤال مقدر، وهو أن هذه الزيادة يجوز تركها، بمعنى الاقتصار على المجزئ دونها، وتركها ابتداءً، فلم قلت: إنه إذا أتى بها على القدر المجزئ، وتلبس بها لا تجب، ولا يلزم من جواز الاقتصار دونها عدم وجوبها إذا تلبس بها؟ فكان^(٨) الجواب ما ذكرته، وهو أنها لو وجبت بالتلبس^(٩) بها، لكان ذلك من باب لزوم النقل^(١٠) بالشروع فيه، والندب عندنا لا يلزم بالشروع، والقاضي يوافق على ذلك.

حجة القاضي على الوجوب: أن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة،

(١) في (آ و ب): واجبة.

(٢) في (آ و هـ): ندب.

(٣) في (د): تركها.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): الوجوب.

(٥) في (هـ): وهو على القدر.

(٦) في (هـ): متنافيان.

(٧) ليست في (آ و ب و ج و د).

(٨) في (ب): في أن.

(٩) في (د): بالتلبس.

(١٠) في (أ): الفعل.

والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، وأحدهما غير متميز^(١) من الآخر، فانظماهما^(٢) انتظاماً واحداً، والكل امثال.

والجواب: أن أكثر هذه المقدمات ممنوعة، إذ لا نسلم أن نسبتها إلى الأمر واحدة، بل الواجبُ نسبتُه إليه بالوجوب، والزيادة بالندبية. ولا نسلم أن الأمر في نفسه واحد، وإنما هو واحد في لفظه، أما في حقيقته فهو في تقدير^(٣) أمرين: أحدهما جازم بالنسبة إلى الواجب، والثاني غير جازم بالنسبة إلى الزيادة. ولا نسلم أنه انتظماهما انتظاماً واحداً، بل بالوجوب والندبية كما قرنا.

واعلم أن لهذا الأصل مأخذاً^(٤) آخر، وهو أن الأمرَ المعلقَ على الاسم: هل يقتضي الاختصار على أول ذلك الاسم والباقي ساقط، أو يقتضي استيعاب ذلك الاسم؟

فيه خلاف بين الأصوليين، وأكثر من يلهج^(٥) به المالكية، والأول اختيار القاضي عبد الوهاب منهم، وإن لم يكن هذا مأخذاً لهذا الفرع، وإلا فهو يُشبهه^(٦).

تنبيه: لو مسح جميع الرأس، فعند من لا يرى وجوب استيعابه، هل يقع مسح^(٧) جميعه واجباً، أو^(٨) الزائد على المجزئ منه^(٩) نفل؟ على الخلاف. أما تطويل التحجيل في اليدين والرجلين، فهو ندب بلا خلاف، لتميزه بتميز^(١٠) أجزاء محله، وهو العضو المغسول، وقد نقل مثل^(١١) هذا في مسح الرأس، ولا^(١٢) يتحقق الفرق بينهما، وقد يُجاب بأن معتمد الفرق^(١٣) غسل اليد محدود، يعني^(١٤) بخلاف مسح

(١) في (ب و ج و د وه): مميز.

(٢) في (د وه): فانظماهما.

(٣) في (د): تقرير.

(٤) في (د): مأخذ.

(٥) في (د): تلهج.

(٦) في (ه): تشبيه.

(٧) في (أ): مسحه.

(٨) في (أ و ج و د وه): والزائد.

(٩) ليست في (د).

(١٠) في (ب و ج و د): بتميز.

(١١) في (ج و د): في مثل.

(١٢) في (ه): فلا.

(١٣) هكذا في المخطوطات، ولو كانت: أن غسل، لكان أولى.

(١٤) في (ب و د): بمعنى.

الرأس.

تنبيه : قال القرافي : ليس كل واجب يُثاب على فعله ، ولا كل محرم يثاب على تركه .

أما الأول :^(١) فكنفقات الزوجات والأقارب والدواب ، ورد الغصوب والودائع والديون والعواري ، فإنها واجبة ، وإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة ، مجزئة^(٢) ، مبرئة ، ولا يُثاب عليها^(٣) .

وأما الثاني : فلأن المحرمات يخرج الإنسان عن عهدها بمجرد تركها ، وإن لم يشعر ، فضلاً عن القصد إليها ، حتى^(٤) ينوي امتثال أمر الله تعالى فيها ، فلا^(٥) ثواب حينئذ . نعم متى^(٦) اقترن^(٧) قصد الامتثال في الجميع حصل الثواب .

قلت : هذا الكلام موهم ، بل ظاهر في أن الواجب على ضربين : أحدهما يترتب عليه الثواب ، والآخر لا يترتب عليه الثواب . وكذلك الحرام ضربان : ما يترتب على تركه الثواب ، وما ليس كذلك . وعندني في هذا نظر .

بل التحقيق أن يقال : الواجب هو^(٨) المأمور به جزماً ، وشرط ترتب الثواب عليه نية^(٩) التقرب بفعله ، والحرام هو المنهي عنه جزماً ، وشرط ترتب الثواب على تركه نية^(١٠) التقرب به^(١١) ، فترتب الثواب وعدمه في فعل الواجب وترك الحرام وعدمهما راجع إلى وجود^(١٢) شرط الثواب وعدمه ، وهو النية ، لا إلى انقسام الواجب والحرام في نفسيهما^(١٣) .

(١) في (ج) : أول .

(٢) مجزئة ، ساقطة من (هـ) .

(٣) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(٤) في (ج) : متى .

(٥) في (ج) : ولا .

(٦) في (ج) : حتى .

(٧) في (د) : امتثل .

(٨) هو ، ساقطة من (د) .

(٩) في (هـ) : فيه ، وهو تحريف .

(١٠) به ، ليست في (هـ) .

(١١) في (ج) : موجودة .

(١٢) في (د) : نفسيهما .

وأما قوله: المحرمات يخرج الإنسان عن عهدها بمجرد تركها، وإن لم^(١) يشعر،
ففيه تحقيق^(٢) سبق في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام.
وقد انتهى الكلام في الواجب بحمد الله تعالى.

(١) لم، ساقطة من (د).
(٢) في (هـ): لتحقيق.

الندبُ لغةً: الدعاءُ إلى الفعل ، وشرعاً: ما أُثيبَ فاعلهُ، ولم يُعاقب تاركهُ مُطلقاً، وقيل: مأمورٌ به، يجوزُ تركهُ، لا إلى بدلٍ. وهو مرادفُ السنةِ والمستحبِّ، وهو مأمورٌ به، خلافاً للكرخيِّ والرازي.
لنا: ما تقدّم من قِسْمَةِ الأمرِ إلى إيجابٍ وندبٍ. وموردُ القِسْمَةِ مشتركٌ، ولأنّه طاعةٌ، وكلُّ طاعةٍ مأمورٌ بها.

الندب لغة

قوله: «الندب لغة»، أي: في اللغة «الدعاء إلى الفعل». قال الجوهري: ندبه وشرعاً للأمر^(١)، فانتدب له، أي: دعاه له، فأجاب. وأنشد الشيخ أبو محمد شاهداً على ذلك^(٢) قول الشاعر الجماسي^(٣):

لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا
وقال الأمدي: الندب في اللغة، هو الدعاء إلى أمر مهم، وهو أخصُّ مما ذكرناه، وهو أنسبُ وأشهرُ^(٤) في كلام العرب وأغلب، وعليه يُحمل عمومُ^(٥) كلام غيره.

والندب في الأصل: مصدر ندبه يندبه ندباً، والمفعول مندوب، وهو المرادُ هاهنا، لأنه المقابل للواجب، ويقال له: نَدَبٌ، إطلاقاً للمصدر على المفعول [٤٨] مجازاً.

قوله: «وشرعاً» أي: والندب في الشرع: «ما أُثيبَ فاعلهُ ولم يُعاقب تاركهُ». فالأول^(٦) جنسٌ يشملُ الواجب والندب - أعني المندوبَ -، والثاني: وهو قولنا: ولم يُعاقب تاركهُ، فصل له عن الواجب، لأن الواجب يُعاقب تاركهُ.

(١) في (ج و د): لأمر. وفي (هـ): الأمر.

(٢) في (ج و د و هـ): عليه.

(٣) هو قريظ بن أنيف، من قصيدة يهجو بها قومه، ويمدح بني مازن الذين استنقذوا إبله بعد أن أهمله قومه. انظر «شرح الحماسة» ١٩/١ للتبريزي.

(٤) في (ج و د و هـ): وأمه، وهو تحريف.

(٥) عموم، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ا و ب و ج و د): والأول.

(٧) في (هـ): لم.

«وقيل: مأمور به^(١)» أي: وقيل في المندوب^(٢) تعريف آخر، وهو أنه مأمور به^(٣) «يجوز تركه لا إلى بدل» فقولنا: مأمور به^(١). جنس يتناولُه والواجب، لأنه قسمه^(٣) على ما مر وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

وقولنا: يجوز تركه: هو أعم من أن يكون تركه مطلقاً، أو إلى بدل، فيتناول الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية، لأن جميعها مأمور به يجوز تركه^(٤)، لكن إلى بدل، كما سبق تحقيقه. فبقولنا: لا إلى بدل، خرجت هذه الثلاثة ونحوها.

وقال الأُمَدي: المندوب هو المطلوب فعله شرعاً^(٥) ولا ذمٌ على تركه مطلقاً. وقال القرافي: هو ما رجع فعله على تركه شرعاً من غير ذم. والأقوال الثلاثة^(٦) متقاربة.

قوله: «وهو» يعني المندوب «مرادف السنة، والمستحب»، أي: هو مساويهما في الحدِّ والحقيقة، وإنما اختلفت الألفاظ، والمترادفُ هو اللفظُ المتعدد لمسمى واحد، كالأسد والغضنفر^(٧)، والمُدام والخمر، والحرام والمحظور، والمندوب والسنة والمستحب. فالسواك والمبالغة في المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع ونحوه، يقال له: مندوب وسنة ومستحب.

قوله: «وهو» يعني المندوب «مأمور به خلافاً للكرخي» من الحنفية «و» أبي بكر الرازي^(٨). لنا. أي على أن^(٩) المندوب مأمور به^(١٠) «ما تقدم من قسمة الأمر إلى إيجاب وندب، ومورد القسمة مشترك»، وهذا إشارة إلى ما ذكرناه في قسمة الأحكام إلى خمسة، وهو أن الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل أو تركه، واقتضاء الفعل هو طلبه والأمر به، ثم الأمر إما مع الجزم، وهو الإيجاب، أو لا مع الجزم، وهو الندب. فقد انقسم الأمر إلى إيجاب وندب. وكل شيء قسم أقساماً، فاسمُ ذلك الشيء

(١) به، ليست في (آ وب ج و هـ).

(٢) في (هـ): النذب.

(٣) في (آ وب ج و د): قسمه.

(٤) في (آ وب ج و هـ): مأمورات يجوز تركها.

(٥) في (ب): شرعاً من غير ذم ولا ذم.

(٦) في (هـ): ليس في (آ وب ج و د).

(٧) في (د): والغظنفر.

(٨) في (هـ): مأمور به خلافاً للكرخي والرازي.

(٩) أن، ساقطة من (هـ).

(١٠) به، ساقطة من (هـ).

صَادِقٌ عَلَى كُلِّ^(١) وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ، كَمَا إِذَا قُلْنَا: الْحَيَوَانُ إِمَّا نَاطِقٌ أَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ كَالْفَرَسِ وَالشَّاةِ وَالطَّائِرِ، فَاسْمُ الْحَيَوَانِ صَادِقٌ عَلَى الْجَمِيعِ، فَكُلُّ^(٢) وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ يُسَمَّى حَيَوَانًا، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ يَصْدُقُ عَلَى الْوَاجِبِ وَالنَّدْبِ، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِنَا: مُورِدِ الْقِسْمَةَ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ أَقْسَامِ ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَيَكُونُ الْمُنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ^(٣)، كَمَا أَنَّ الْوَاجِبَ كَذَلِكَ.

قوله: «ولأنه طاعة» إلى آخره^(٤)، هذا دليل ثانٍ على أن المندوب طاعة، ولأنه^(٥) مثاب عليه، وكل مثاب عليه طاعة، فالمندوب طاعة. والمقدمتان ظاهرتان^(٦)، وأما أن كل طاعة مأمور بها، فلقوله تعالى^(٧): ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله عليه السلام بلسان الحال والمقال في غير موضع: «أطيعوني»، ولأن الطاعة امتثالُ الطلب^(٨)، وامتثالُ الطلب^(٩) مأمور به. فالطاعة مأمور بها. ويعني امتثال^(٩) الطلب أن الشارع إذا طلب مناشئًا، أمرنا بامتثاله، كقوله: صلوا واستاكروا^(١٠).

وقال الكنتاني: كونُ المندوب طاعة لا يدل في الأصح على أنه مأمور به، إذ ليست الطاعة من خصائص الأمر، لتناولها السؤال^(١١) والشفاعة. قلت: وهو ضعيف، إذ لا نسلّم أن موافقته^(١٢) السؤال^(١٣) والشفاعة طاعة موافقة للأمر^(١٤) فقط.

(١) كل، ساقطة من (هـ).

(٢) في (أ و ب و ج و د): وكل.

(٣) به، غير موجودة في (ب و ج و د).

(٤) في (هـ): ولأنه طاعة، وكل طاعة مأمور بها.

(٥) في (هـ): فلأنه.

(٦) في (ج و د): وللمقدمتان ظاهرة، وفي (هـ): وللمقدمتان ظاهرة. وهو تحريف.

(٧) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٩) في (د و هـ): بامتثال.

(١٠) في (ب): أو استاكروا.

(١١) في (أ و ج): السواك.

(١٢) في (د و هـ): موافقة.

(١٣) في (ج): السواك.

(١٤) في (ب و ج و د و هـ): الأمر.

قَالَ: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَى تَارِكُهُ، إِذِ الْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ، وَلَتَنَاقَضَ
«لَأَمَرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ»، مَعَ تَصْرِيحِهِ بِالْأَمْرِ مُؤَكَّدًا.
قُلْنَا: الْمَرَادُ: أَمْرُ الْإِجَابِ فِيهِمَا.

قوله: «قَالَ» يعني الكرخي والرازي، هذا دليل على أن المندوبَ غيرُ مأمورٍ به، وهو من وجهين:

أحدهما: «لو كان» المندوب «مأموراً به لعصى تاركه» لكنه لا يعصى تاركه، فلا يكون المندوب مأموراً به، أما الملازمة فلأن «المعصية مخالفة الأمر» لقوله تعالى^(١): «أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي» [طه: ٩٣]، والمعنى: عصيتني بمخالفة^(٢) أمري. فلو كان المندوب مأموراً به، لعصى تاركه، لأنه مخالف للأمر^(٣)، ومخالف الأمر عاص. وأما أنه لا يعصى بترك المندوب، فبالاتفاق.

الوجه الثاني: لو كان المندوب مأموراً به «لتناقض» قوله ﷺ^(٤): «لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمَرْتَهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٥)، «مع تصريحه بالأمر» بالسواك أمراً «مؤكداً» نحو قوله عليه السلام: «اسْتَاكُوا طَهَّرُوا مَسَالِكَ الْقُرْآنِ»^(٦) في أحاديث غير ذلك.

ووجه التناقض: أن «لولا» تقتضي في اللسان امتناع الشيء لوجود غيره، فقوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» يقتضي امتناع أمره لهم بالسواك، لوجود المشقة عليهم، فدل على أنه ما أمرهم به. وقوله: استاكوا ونحوه، تصريح بالأمر به،

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (أ و ج و د): لمخالفة.

(٣) في (هـ): يخالف الأمر.

(٤) في (د): عليه السلام.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة أحمد ٢٤٥/٢ و ٥٣١ ومالك ٢٦٦/١ والبخاري (٨٨٧) و (٨٢٤٠)، ومسلم (٢٥٢) وأبو داود (٤٦) و (٤٧) والشافعي ٢٧/١، والدارمي ١٧٤/١، والنسائي ١٢/١، والترمذي (٢٣) وابن ماجه (٢٨٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤٠٣/١، وفي الباب عن زيد بن خالد الجهني عند أحمد ١١٤/٤ و ١١٦، والطحاوي ٤٣/١ وأبي داود (٤٧) والترمذي (٢٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح. وعن علي بن أبي طالب عند أحمد ١٢٠/١، والطحاوي ٤٣/١.

(٦) انظر «زوائد مسند البزار» رقم (٤٩٦).

فصار أمراً به غير أمر به وهو عين التناقض، وإنما لزم هذا التناقض من قولنا: المندوب مأمور به، فدل على بطلانه، لأن ملزوم الباطل باطل.

أما إذا قلنا: إن المندوب غير مأمور به، لا يلزم هذا التناقض، لأننا نقول مثلاً: السواك مندوب^(١)، وهو غير مأمور به، فيكون ذلك موافقاً لما فهم من قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» من عدم الأمر به.

قوله^(٢): «قلنا: المراد أمر الإيجاب فيهما». هذا جواب عن الدليلين جميعاً. وتوجيه الجواب عن الأول أن نقول^(٣): قولكم: لو كان مأموراً به، لعصى تاركه. إن عنيتم أن المأمور مطلقاً يعصي تاركه فهو ممنوع، كما أن فاعل المنهي مطلقاً يلزم أن يكون عاصياً، بدليل فاعل المكروه. ثم يلزمهم أن المكروه ليس منهيّاً عنه^(٤)، لأنه مقابل المندوب، وإن عنيتم أن المأمور الجازم يعصي تاركه، فهو مسلم، لكن^(٥) المندوب ليس مأموراً به^(٦) جزماً حتى يعصي تاركه.

وتوجيه الجواب عن الثاني: أن قوله عليه السلام: «لأمرتهم بالسواك» المراد به: لأمرتهم أمر إيجاب، لأنه هو الذي تحصل به المشقة. أما الأمر لا على طريق الإيجاب، فلا مشقة فيه، وحينئذ مقتضى الحديث أنه لم يوجب عليهم، وذلك لا ينافي تصريحه بالأمر^(٧) على طريق الندب.

قلت^(٨): مأخذ الخلاف في المسألة تردد المندوب^(٩) بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومستدعى ومطلوب ومثاب عليه أشبه الواجب، فالحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح، فالحق^(١٠) به. وقد سبق بيان قصور المندوب والمكروه عن تناول التكليف لهما، والمادة في الموضوعين متقاربة.

(١) في (أ): مندوب به.

(٢) قوله، ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): يقال.

(٤) ليست في (ب و ج و هـ).

(٥) في (أ): لأن.

(٦) به، ساقطة من (ج).

(٧) في (د و هـ): به.

(٨) قلت، ساقطة من (د).

(٩) في (هـ): يتردد المندوب.

(١٠) في (هـ): والحق.

وقال الكِنَاني : مأخُذُ الخلاف أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته؟ قلت : وهو ضعيف ، لأنه إن عني أن بينهما قدرًا مشتركًا ، فلا نزاع فيه ، وهو الثواب على الفعل ، وإن عني أنه ^(١) يُشارك الواجب في كمال حقيقته ، فلا نزاع أيضًا في عدم ذلك ، وإلا لكان المندوب واجبًا . وقد افترقا في العقاب أو الوعيد على الترك وعدمه .

قال : وفائدة المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله عليه السلام : أمرتكم بكذا ، أو قول الراوي عنه : أمر بكذا .

قلت : يعني إن قلنا ^(٢) : المندوب مأمور به ، كان الأمر المحكي عنه عليه السلام مترددًا بين ^(٣) إرادة الوجوب والندب . وإن قلنا : ليس مأمورًا به تعين للوجوب ^(٤) .

(١) في (ج و د) : أن .

(٢) في المخطوطات : قولنا ، ولعل الصواب ما أثبتناه بدليل ما بعده .

(٣) في (ج) : من .

(٤) في (ج و د) : الوجوب .

الحرام، ضدَّ الواجب. وهو ما ذُمَّ فاعلهُ شرعاً. ولا حاجةُ هنا إلى مُطلقاً، لعدمِ الحرامِ الموسعِ، وعلى الكفايةِ، بخلافِ الواجبِ.

الحرام

قوله: «الحرام ضدَّ الواجب»، لما ذكر^(١) الاقتضاء الفعلي، وهو الأمر بقسميه، وهما^(٢) الواجب والمندوب، أخذ هنا يبين حكم اقتضاء الكفِّ، وهو النهي^(٣) بقسميه، وهما^(٤) الحرام والمكروه، ثم قسم التخيير، وهو المباح^(٥) إن شاء الله تعالى^(٦).
فالحرام ضدَّ الواجب، لأن الواجب مأمور به على الجزم، مثاب على فعله، معاقب على تركه، فالحرام إذاً منهي عنه على الجزم، مثاب على تركه، معاقب على فعله.

قال الجوهري: الحرام ضدَّ الحلال.

قلتُ: هو^(٧) مأخوذ من الحرمة، وهي ما لا يحل انتهاكه.

قوله: «وهو» يعني الحرام «ما ذُمَّ^(٨) فاعله^(٩) شرعاً» كما أن الواجب ما ذُمَّ^(١٠) تاركه شرعاً.

قوله: «ولا حاجة هنا إلى مُطلقاً»، أي لا يحتاج أن نقول^(١١): الحرام ما ذُمَّ^(١٢) شرعاً فاعله مُطلقاً، كما قلنا في الواجب ما ذُمَّ^(١٣) شرعاً تاركه مُطلقاً «لعدم الحرام الموسع، وعلى الكفاية بخلاف الواجب» وذلك لأننا إنما قيدنا في الواجب بقولنا: مُطلقاً، ليتناول^(١٤) الواجب الموسع، والواجب على الكفاية، كما شرح هناك، والحرام ليس

(١) في (ج): ذكرنا.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (د و هـ): وهو.

(٦) في (هـ): دام.

(٧) في (آ و ج): تاركه، وهو خطأ.

(٨) في (ب و ج): يقول.

(٩) في (أ و ب و هـ): لتناول.

فيه^(١) موسّع ولا مُضَيِّق^(٢)، ولا على العين والكفاية، فلا^(٣) حاجة بنا فيه إلى التقييد بقولنا مطلقاً.

والفرق بين الواجب والحرام في ذلك، هو أن مقصودَ الواجب تحصيل المصلحة، فجاز أن يكون فيه الموسّع وفرض الكفاية، تعليقاً لحصول المصلحة بالقدر المشترك من الأوقات^(٤) والأعيان، كما سبق تقريره، بخلاف الحرام، فإنَّ مقصوده نفي المفسدة. والمفسدة^(٥) يجب نفيها عقلاً وشرعاً مطلقاً، في جميع الأزمان، من جميع الأشخاص والأعيان كما سبق تقريره^(٦).

أما الحرامُ المخير، فيجوز ورودُه، كالواجب المخير، لأن المفسدة قد تتعلق بأحد الشيئين والأشياء، كما تتعلق المصلحة به، فكما^(٧) جاز^(٨) أن يقول له: إذا حنثت في يمينك فأطعمم، أو اكس، أو أعتق، كذلك جاز أن يقول له: لا تنكح هذه المرأة، أو أختها، أو بنت أختها، أو أخيها^(٩)، فيكون منهيّاً عنهما^(١٠) على التخيير، [٤٩] أيتهما شاء اجتنب ونكح الأخرى، كما أنه إذا أسلم عليهما^(١١)، قيل له: طَلِّقْ إحداهما وأمسك^(١٢) الأخرى أيتهما شئت.

(١) فيه، ساقطة من (ج).

(٢) في (آ و ب و ج و د): ومضيق.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (ب): الأقارب.

(٥) والمفسدة، ساقطة من (آ).

(٦) كما سبق تقريره، غير موجودة في (ب و ج و د و هـ).

(٧) في (ج): وكما.

(٨) في (ب): صار.

(٩) في (ب): أختها، وهو خطأ.

(١٠) في (د): نهياً عنهم، وفي (هـ): نهياً بينهما.

(١١) في (هـ): عنهما.

(١٢) في (ج): أو أمسك.

ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النُّوعِ . . يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْرداً لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ
باعتبارِ أنواعِهِ وأشخاصِهِ، كالأمرِ بِالزَّكَاةِ، وصلاةِ الضُّحَى مثلاً، والنهيِ عَنِ
الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ النَّهْيِ .

أَمَّا الْوَاحِدُ بِالشَّخْصِ، فَيَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مَوْرداً لَهُمَا، مِنْ جِهَةٍ . أَمَّا مِنْ
جَهَتَيْنِ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، فَلَا تَصِحُّ فِي أَشْهُرِ الْقَوْلَيْنِ لَنَا، خِلَافاً
لِلْأَكْثَرِينَ .

وَقِيلَ: يَسْقُطُ الْفَرَضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا . وَمَأْخُذُ الْخِلَافِ، أَنَّ النَّظَرَ إِلَى هَذِهِ
الصَّلَاةِ الْمُعَيَّنَةِ أَوْ إِلَى جِنْسِ الصَّلَاةِ .

انقسام الشيء

إلى جنس ونوع
وشخص من
حيث ورود
الأمر والنهي
عليه

قوله: «ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النُّوعِ، يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ^(١) مَوْرداً لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ باعتبارِ
أنواعِهِ وأشخاصِهِ»^(٢) إِلَى آخِرِهِ .

اعلم: أَنَّ الْأَشْيَاءَ بِالنَّظَرِ إِلَى كُلِّيَّتِهَا وَجُزْئِيَّتِهَا وَعُمُومِهَا وَخُصُوصِهَا مَرَاتِبُ، أَعْلَاهَا
الْجِنْسُ، ثُمَّ النُّوعُ، ثُمَّ الشَّخْصُ . كَقَوْلِنَا: الْحَيَوَانَ، الْإِنْسَانَ، زَيْدَ، فَالْحَيَوَانَ جِنْسُ
بِالإِضَافَةِ إِلَى الْإِنْسَانِ، وَالْإِنْسَانُ نَوْعٌ لَهُ، وَزَيْدٌ شَخْصٌ مِنَ النُّوعِ، وَكَقَوْلِنَا: الْعِبَادَةُ،
الزَّكَاةُ^(٣) وَالصَّلَاةُ^(٤)، هَذِهِ الصَّلَاةُ، فَالْعِبَادَةُ جِنْسُ، وَالزَّكَاةُ^(٥) وَالصَّلَاةُ نَوْعُ، وَهَذِهِ
الصَّلَاةُ شَخْصٌ .

وَمَعْنَى قَوْلِنَا: الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النُّوعِ أَنَّهُ^(٦) لَفْظٌ وَاحِدٌ، وَمُسَمًّى^(٧) وَاحِدٌ، دَلَّ
عَلَى جِنْسِ كَالْحَيَوَانَ، أَوْ دَلَّ^(٨) عَلَى نَوْعِ كَالْإِنْسَانِ .

(١) يَكُونُ، سَاقِطَةٌ مِنَ (هـ) .

(٢) فِي (هـ): بِاعْتِبَارِ أَنْوَاعِهِ وَأَشْخَاصِهِ، كَالأَمْرِ بِالزَّكَاةِ، وَصَلَاةِ الضُّحَى مَثَلًا، وَالنَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ
النَّهْيِ .

(٣) فِي (هـ): الرُّكُوعُ .

(٤) وَالصَّلَاةُ: سَاقِطَةٌ مِنَ (ج و د و هـ) .

(٥) فِي (ج و هـ): وَالرُّكُوعُ، وَهُوَ خَطَا .

(٦) فِي (د): أَوْ .

(٧) فِي (د و هـ): أَوْ مُسَمًّى .

(٨) دَلَّ، سَاقِطَةٌ مِنَ (د و هـ) .

إذا عرفت^(١) هذا، فالواحد بالجنس يجوز أن يكون مورداً للأمر والنهي، أي: يرد عليه الأمر والنهي ويتوجهان إليه باعتبار أنواعه، أي يتوجه الأمر إلى بعض أنواعه والنهي إلى بعض آخر منها.

وكذلك الواحد بالنوع يجوز توجه الأمر إليه باعتبار أشخاصه أي: الأمر إلى بعض الأشخاص، والنهي إلى بعض آخر، كالأمر بالزكاة التي هي نوعٌ لجنس العبادة، والأمر بصلاة الضحى التي هي باعتبار إطلاق لفظها نوعٌ أو صنف للصلاة، وباعتبار تقييدها بيوم بعينه شخص من أشخاص نوع الصلاة، وكالنهي عن الصلاة في وقت النهي^(٢)، فقد توجه الأمر إلى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان للعبادة، وتوجه النهي إلى صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان لنوع العبادة^(٣) وهو الصلاة.

وهذا المثال إن لاح في صحته أو مطابقتها شيء، فأنت قد عرفت القاعدة، وهي صحة توجه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدد^(٤) أنواعه وإلى النوع باعتبار تعدد أشخاصه.

قوله: «أما الواحد بالشخص»^(٥) إلى آخره أي: اللفظ والمسمى الواحد إذا كان مفهومه شخصاً معيناً فيمتنع^(٦) كونه مورداً لهما أي: للأمر والنهي، أي: يمتنع توجههما^(٧) إليه وورودهما عليه «من جهة واحدة» لأنه تناقض، كما لو^(٨) قال: صل هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر، أعتق هذا العبد، لا تعتق هذا العبد.

قوله: «أما من جهتين»^(٩) أي: أما كون الواحد بالشخص مورداً للأمر والنهي من جهتين «كالصلاة في الدار المغصوبة»^(١٠) من عمرو، «فلا تصح في أشهر القولين» عن

(١) في (هـ): عرف.

(٢) في (د): في وقت للنهي.

(٣) في (هـ): العبادة.

(٤) في (أ): تعداد.

(٥) في (هـ): أما الواحد بالشخص، فيمتنع كونه مورداً لهما من جهة.

(٦) في (ج): فيمتنع.

(٧) في (د و هـ): توجيههما.

(٨) لو، ساقطة من (ج). وفي (د و هـ): إذا.

(٩) في (هـ): وجهتين.

(١٠) في (ب): كالصلاة المغصوبة.

أحمد وجماعة معه^(١)، على ما حكاه الأُمدي «خلافًا للأكثرين» في صحة ذلك.
«وقيل: يسقط الفرض عندها» أي: عند الصلاة في الدار المغصوبة «لا بها»،
وهذا قولُ القاضي أبي بكر، لأنه لما قام الدليلُ عنده على عدم الصحة بما سنقرر إن
شاء الله تعالى^(٢). ثم ألزمه الخصمُ إجماعَ السلفِ على أنهم لم يأمرُوا الظلمة بإعادة
الصلوات، مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكَل الأمرُ عليه، فحاول
الخلاصَ بهذا التوسط، فقال: يسقطُ الفرضُ عند هذه الصلاة للإجماع المذكور لا
بها، لقيام الدليل على عدم صحتها.

قلت^(٣): وكأنَّه^(٤) جعلها سبباً لسقوط الفرض، أو أمانة^(٥) عليه على نحوٍ من
خطاب الوضع، لا علة لسقوطه، لأن ذلك يستدعي^(٦) صحتها.
قلتُ: وهذا مسلكُ ظاهرُ الضعف، لأن سقوط الفرض بدون أدائه شرعاً غيرُ
معهود، بل لو منع الإجماع المذكور لكان أيسرَ عليه، فإنه يَتَعَدُّ على الخصم أن يُثبت
أن ظالماً في زمن السلف صلى في مكانٍ مغصوب وعلم به أهل الإجماع، فضلاً عن
أن يُثبت ذلك في جميع الظلمة أو أكثرهم^(٧)، ولو سَلِمَ ذلك، لكن لا نُسَلِّمُ أنهم أقرُّوا
الظلمة على ذلك ولم يأمرُوهم بالإعادة، ولا يلزم من عدم نقل ذلك عدم وجوده،
لجواز أن الأمر بالإعادة وَجَدَ ولم ينقل، لاستيلاء الظلمة وسطوتهم، أو كون الحكم
ليس من الأمور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقل الإنكار^(٨) فيه، وأحسب أن هؤلاء
الذين ادعوا الإجماعَ المذكور بنوه على مقدمتين:
إحداهما: أن مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادة لا يخلو من إيقاع صلاة في
مكانٍ غصب من بعضهم.

الثانية: أن السلف يمتنعُ عادةً وشرعاً تواطؤهم على ترك الإنكار والأمر

(١) في (د) : عند أحمد رضي الله عنه.

(٢) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى.

(٣) في (هـ) : قوله.

(٤) في (هـ) : قوله: فكانه.

(٥) في (د) : وأمانة.

(٦) في (د) : مستدعي.

(٧) في (ب و ج و د و هـ) : كثير منهم.

(٨) في (ب) : الإنجاز.

بالإعادة^(١)، بناءً من هؤلاء على ما ظنوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول، تواتراً^(٢) ولا آحاداً، والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهاء.

قوله: «وماخذُ الخلاف»^(٣) إلى آخره، أي: مأخذُ الخلاف في بطلان هذه الصلاة وصحتها هو «أن النظر إلى هذه الصلاة المعينة» الواقعة في هذا الموضع المغصوب^(٤)، «أو إلى جنس الصلاة» مع قطع^(٥) النظر عن مكان إيقاعها، إن نظرنا إلى عين هذه الصلاة أتجه القولُ بالبطلان، لأن نفسَ هذه الصلاة حرام معصية وهو باطل^(٦)، وإن نظرنا إلى جنس^(٧) الصلاة أتجه القول بالصحة من جهة كونها مطلوبة للشارع باعتبار الجهتين.

وسيأتي الدليل على ذلك إن شاء الله تعالى^(٨).

(١) في (ج): بالكفارة.

(٢) في (هـ): متواتراً.

(٣) في (هـ): وماخذُ الخلاف أن النظر إلى عين هذه الصلاة المعينة أو إلى جنس الصلاة.

(٤) في (أ): الغصب.

(٥) في (هـ): قطر.

(٦) في (ب و هـ): وهو جزء باطل.

(٧) في (ج): حسن، وهو تحريف.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

النَّافِي: ماهية الصَّلَاة مركبةٌ مِنَ الحَرَكَاتِ والسَّكَنَاتِ المنهيَّ عنها،
والمُرْكَبُ مِنَ المنهيَّ عنه منهيٌّ عنه، فهذه الصَّلَاةُ منهيٌّ عنها، والمنهيُّ عنه لا
يكون طاعةً، ولا مأموراً به، وإِلَّا اجْتَمَعَ النِّقِيزَانِ.

قوله: «النافي» أي: احتج النافي لصحة الصلاة أن قال: «ماهية الصلاة» أي
حقيقتها «مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها»^(١)، والمركب من المنهي
عنه^(٢)، منهي عنه، فهذه الصلاة منهي عنها. أما أن^(٣) الصلاة مركبة من الحركات
والسكنات فلأن^(٤) الصلاة مركبةٌ من أفعالها الواجبة والمسنونة^(٥) فيها، وتلك الأفعال
إما حركة كالهوِّيُّ إلى الركوع والسجود، وإما^(٦) سكون كالقيام والطمأنينة في الركوع
والسجود^(٧).

وأما أن تلك الحركات والسكنات منهي عنها، فلو قوِّعها في مُلْك الغير وشغل
حيزه بغير إذنه.

وأما أن المركب من المنهي عنه منهي عنه، فلأن المركب لا يزيد على البسائط
التي هي مادته إلا بالهيئة الاجتماعية وهي لا تؤثر في قلب حقيقة البسائط، وبسائط
هذه الصلاة منهي عنها، وهي الحركات والسكنات المنهي عنها، وما لا يزيد على^(٨)
المنهي عنه منهي عنه^(٩)، فثبت أن هذه الصلاة منهي عنها.

«والمنهي عنه لا يكون طاعة ولا مأموراً به وإِلَّا»^(١٠) اجتمع النقيضان لأن المأمور
به نقيض المنهي عنه، والطاعة تستدعي تعلُّق الطلب بها وتوجُّهه^(١١) إليها، فلو كانت

(١) في (هـ): عنه.

(٢) ليست في (هـ).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٤) في (ج): المستوية، وهو تحريف. وفي (د): «المسنونة» بدون واو.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٦) وإما، ساقطة من (ج). وفي (هـ): أو.

(٧) في (د): عن.

(٨) في (ج و د): فمنهي.

(٩) في (ج): ولا.

(١٠) في (أ): وتوجيهه.

منهياً عنها، لاجتماع^(١) النقيضان أيضاً، وهذه هي الحجة التي اضطرت أبا بكر مع الإجماع الذي ألزمه ما حُكي عنه.

(١) في (أ ب و ج ود): اجتمع.

المثبت: لا مانع إلا اتحاد المتعلقين إجماعاً، ولا اتحاد، إذ الصلاة من حيث هي صلاة مأمور بها، والغضب من حيث هو غضب منهي عنه، وكل منهما معقول بدون الآخر، وجمع المكلف لهما لا يخرجهما عن حكمهما منفردين. وأيضاً، طاعة العبد وعصيانُهُ، بخيطة ثوب أمر بخياطته، في مكانٍ نهى عن دخوله، يدلُّ عليه. ولو مرق سهُمهُ من كافرٍ إلى مسلمٍ فقتله، ضمن قصاصاً أو ديةً، واستحقَّ سلب الكافر.

قوله: «المثبت» أي: هذه حجة المثبت، لصحة الصلاة في المكان المغضوب. وتقريرها أنه ^(١) «لا مانع» من الصحة «إلا اتحاد المتعلقين» يعني متعلق الأمر والنهي «إجماعاً» أي: لا مانع إلا ^(٢) اتحاد المتعلقين بالإجماع، «ولا اتحاد» أي: ليس ^(٣) متعلق الأمر والنهي متحداً، فلا ^(٤) مانع حينئذ من الصحة، وبيان أن متعلقهما ^(٥) غير متحد هو أن «الصلاة من حيث هي صلاة - أي مع قطع النظر عما يلحقها من مكان وغيره - مأمور بها، والغضب من حيث هو غضب - أي مع قطع النظر عما يُلابسه من أفعال الصلاة وغيرها - منهي عنه»، وكلُّ من الصلاة والغضب معقول بدون الآخر، ويمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغضب، أو غضب ولم يُصل، «وجمع المكلف لهما» بالصلاة في الموضع المغضوب لا يخرجهما عن حكمهما منفردين ^(٦) - أي: في حال انفرادهما، وهو الأمر بالصلاة، وكونها طاعة، والنهي عن الغضب، وكونه معصية - وحينئذ يجب أن يثبت ^(٧) لهما مجتمعين ما يثبت ^(٨) لهما منفردين، لأن الجمع بينهما لا يقلِّب حقيقتهما في أنفسهما ^(٩).

(١) في (ج): وتقريرها لأنه، وهو تحريف.

(٢) في (ج): لاتحاد ما، وهو تحريف. وفي (د): لاتحاد المتعلقين.

(٣) ليس، غير موجودة في (ب). وفي (د): وليس.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (د): متعلقهما.

(٦) في (ج و د): متعددين.

(٧) في (هـ): وحينئذ يثبت.

(٨) في (ب): ثبت.

(٩) في أنفسهما، ساقطة من (هـ).

وقد ظهر لك^(١) من تقرير حجة النافي والمثبت صحة المأخذ الذي ذكرناه^(٢) للمسألة، وهو أن النافي نظر إلى عين هذه الصلاة، وأنها مركبة من أفعال منهي عنها، فحكم ببطالانها، والمثبت نظر إلى جنس الصلاة وحقيقتها من حيث هي مطلوبة للشرع، لا من جهة وقوعها في موضع مغضوب، فتحقق له^(٣) الجهتان. قوله: «وأيضاً طاعة العبد وعصيانُه بخياطة ثوبٍ أمر بخياطته في مكان نُهي عن دخوله، يدل عليه».

هذه حجة أخرى لمن صحح الصلاة. وقلنا: طاعة العبد مبتدأ، وعصيانُه معطوف عليه^(٤)، و^(٥) «يدل عليه»^(٦) خبر المبتدأ، تقديرُه طاعة العبد وعصيانُه في هذه القضية يدلُّ على صحة الصلاة في الموضع المغضوب، أو يدل على أصل المسألة، وهو أن الواحد بالشخص يجوز أن يكون مؤرداً للأمر والنهي من جهتين. وتقرير^(٧) الحجة المذكورة أن السيد لو قال لعبد: خط هذا الثوب، ولا تدخل هذه الدار، فخط العبد^(٨) الثوب في الدار المذكورة، لعدَّ^(٩) مطيعاً لسيدِه عاصياً له باعتبار الجهتين، أي: مطيعاً له من جهة امتثال أمره بخياطة الثوب، عاصياً له من جهة ارتكاب نهيه بدخول^(١٠) الدار التي نهاه عن دخولها.

وإذا ثبت هذا في هذه الصورة، فالصلاة في الموضع المغضوب مثلها سواء، لأن الله سبحانه وتعالى أمر عبده بالصلاة ونهاه عن الغضب، وقد جمع بينهما كما جمع العبد الخياط بين خياطة الثوب ودخول الدار.

وأيضاً فإن حركة العبد الخياط في الدار التي نُهي عن دخولها، وحركة المصلي

(١) ني (هـ): ذلك.

(٢) في (ج): ذكرنا.

(٣) في (ج و د): لهما.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): على المبتدأ.

(٥) الواو، ساقطة من (د و هـ).

(٦) في (ج): على.

(٧) في (هـ): وتقدير.

(٨) العبد، ساقطة من (ب).

(٩) في (هـ): لغير، وهي تحريف.

(١٠) في (آ و ب و ج و د): بدخوله.

في المكان ليست منهياً عنها لكونها حركات، إذ لو كانت^(١) كذلك، لكانت حركاتهما^(٢) منهياً عنها حيث وجدت، وإنما نهى عنها، لكونها حركاتٍ واقعةً في مكان [٥٠] نهى عن دخوله، وهذا أخصُّ من مجرد كونها حركات، والنهي عن الأخص لا يستلزمُ النهي عن الأعم^(٣). ويرجع هذا التقرير إلى تحقيق الجهتين كما سبق.

قوله: «ولو مرق سهمه» إلى آخره^(٤)، هذا دليل آخر^(٥) على الصحة^(٦).

وتقريره: لو رمى^(٧) كافراً، فمرق السهم^(٨) منه إلى مسلم فقتله، لوجب عليه ضمانُ المسلم قصاصاً إن كان تعمّد قتله بذلك، أو دية^(٩) إن كان لم يتعمد، أو عفا عنه إلى الدية، ولا يستحق^(١٠) سلبَ الكافر بشرطه المذكورة في الفقه. وهذا فعل واحد اشتمل على حرام وحلال، وخسارة وربح، وهما متقابلان باعتبار الجهتين، والصلاة المتنازع^(١١) فيها مثله، هي فعل واحد اشتمل^(١٢) على حرام وهو الغصب، وحلال أو واجب وهو^(١٣) الصلاة من حيث هي صلاة باعتبار الجهتين.

-
- (١) في (د و هـ): كان.
- (٢) في (آ و ج و د): حركاتها.
- (٣) في (هـ): لا يستلزم الأعم.
- (٤) في (د): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله... إلخ. وفي (هـ): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله، ضمن قصاصاً أو دية، واستحق سلب الكافر.
- (٥) في (ج): آخره. وفي (آ و ب و هـ): دليل آخر.
- (٦) في (هـ): على أن الصحة.
- (٧) لو رمى، مكررة في (ج).
- (٨) في (آ): سهمه.
- (٩) في (آ و ب و ج و د): دية.
- (١٠) في (ج): فلا، وفي (د): ولا يستحق، وفي (هـ): ويستحق، وهو تحريف.
- (١١) في (هـ): لا تنازع فيها.
- (١٢) في (آ و ب و ج و د): يشتمل.
- (١٣) في (أ): وهي.

وَأُجِيبَ عَنِ الْكُلِّ، بِأَنْ مَعَ النَّظَرِ إِلَى عَيْنِ هَذِهِ الصَّلَاةِ، لَا جِهَتَيْنِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ، ثُمَّ يُلْزَمُ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ بِالْجِهَتَيْنِ، وَلَا فَرْقَ. ثُمَّ إِنَّ الْإِخْلَالَ بِشَرْطِ الْعِبَادَةِ مُبْطِلٌ، وَبَيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ. وَالتَّقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ. وَالْمَخْتَارُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ، نَظَرًا إِلَى جِنْسِهَا، لَا إِلَى عَيْنِ مَحَلِّ النِّزَاعِ.

قوله: «وأجيب عن الكل» أي: عن الحجج^(١) الثلاث المذكورة على صحة الصلاة: «بأن مع النظر إلى عين هذه الصلاة لا جهتين». هذا إشارة إلى المأخذ السابق للمسألة المذكورة، وهو أننا إذا نظرنا إلى عين هذه الصلاة الواقعة في المكان المغضوب، لم تتحقق الجهتان بما تقدم من جهة النافي للصحة، وإذا لم تتحقق الجهتان، امتنع قياسها^(٢) في الصحة على طاعة العبد الخياط وعصيانته، ومروق السهم من كافر إلى مسلم، واتحد متعلق الأمر والنهي، وهو عين هذه الصلاة، لأن ما ذكرتم من الصور تحققت فيه الجهتان. قوله: «ثم يلزم عليه» إلى آخره^(٣).

هذا إلزام على من^(٤) صحح هذه الصلاة. وتقريره^(٥) أن صحة^(٦) الصلاة في المكان الغضب باعتبار الجهتين^(٧) كما قررتم، يلزم^(٨) عليه صحة «صوم يوم النحر» وغيره من الأزمنة المنهي^(٩) عن صيامها باعتبار الجهتين، لأن الصوم من حيث هو صوم مطلوب، وإنما المنهي عنه إيقاعه في هذا الزمن المنهي عن الصوم فيه، لكنهم قالوا: لا يصح. والفرق عسير^(١٠)، وربما فرق

(١) في (أ و هـ): الحج، وهو خطأ.

(٢) في (أ و د): قياسهما.

(٣) في (هـ): ثم يلزم عليه صوم يوم النحر بالجهتين، ولا فرق.

(٤) في (أ): إلزام لمن.

(٥) في (أ): تقريره بإسقاط الواو.

(٦) في (د و هـ): إن صحت.

(٧) في (ب و ج و د): المغضوب اعتباراً للجهتين. وفي (هـ): اعتباراً للجهتين.

(٨) في (ب و ج و د): لزوم.

(٩) يوم، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (د): المنهية.

(١١) في (أ و ج و د و هـ): عسر.

بعضهم بأن الفعل أخصُّ بالزمان، وألزمُ له من المكان، بدليل انقسام الفعل بانقسام الزمان إلى ماضٍ وحالٍ ومستقبل، ولم ينقسم بانقسام الأمكنة، والفعل والزمان عرضان^(١)، والمكان جسم، وحينئذٍ جاز أن يؤثر الزمان في الفعل من البطلان لاختصاصه به ولزومه له ما لا يؤثره المكان لعدم ذلك، وهذا فرقٌ لكن في تأثيره نظر. وقد تنازع الفقهاء في هذا، أعني: صومُ يوم العيد، فقال الشافعي: المنهي عنه نفسُ الصوم في يوم العيد.

وقال أبو حنيفة: المنهيُّ عنه إيقاعُ الصوم في يوم العيد لا نفسُ الصوم، فلا^(٢) تضادٌ بينهما.

وقال^(٣) بعضُ مصححي هذه الصلاة: لو لم تصح الصلاة في المكان المنصوب، لما صحَّ الوقوفُ بعرفة على جملٍ مغصوب، لكن قد صح هناك، فلتصح الصلاة هنا.

قلت: ويمكن الفرقُ من وجهين:

أحدهما: أن أحكامَ الحج قد دخلها من^(٤) الاحتياط لصحتها ما لم يدخل أحكام الصلاة، حتَّى قالوا: يلزم نفل الحج بالشروع دون نفل الصلاة، وإن من أحرم عن نذرٍ أو عن^(٥) نفلٍ أو غيره^(٦)، ولم يكن حج عن نفسه، انقلب الإحرامُ إلى فرضه، وإن الإحرام ينعقد بالنية، ولا يزول برفضها. ولم يقولوا كذلك في الصلاة، فلا يصحُّ قياسها على الحج.

الوجه الثاني: أن الصلاة للمكان ألزمُ^(٧) من الوقوف على البعير^(٨)، إذ يُمكن الوقوفُ على غير بعير ولا دابة أصلاً، ولا يُمكن الصلاة في غير مكان^(٩) أصلاً.

(١) في (أ و ب وج): عرض.

(٢) في (ج): ولا.

(٣) في (د): قلت: وقال.

(٤) في (هـ): في.

(٥) عن، ساقطة من (ب و ج و د وهـ).

(٦) في (ب و ج و د): أو عن.

(٧) في (هـ): إلزام.

(٨) في (أ و ب و ج و د): للبعير.

(٩) في (ج و د): مكانه.

قوله: «ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل» إلى آخره^(١)، هذا تأكيد^(٢) وتقوية للقول ببطلان هذه الصلاة، وتقديره أن نية التقرب بالصلاة شرط في صحتها، وكون هذه الصلاة معينة منهيًا عنها بما سبق من الحجة عليه مخلٌ بشرط صحتها، إذ التقرب بالمعصية محال، لتناقض المعصية والتقرب، والإخلال بشرط العبادة مبطلٌ لها، فهذه الصلاة قد اختل شرط^(٣) صحتها، وهونية التقرب بها، فتكون باطلة.

واعلم: أن هذا إنما يصح باعتبار المأخذ الأول، وهو النظر إلى عين الصلاة الواقعة، لا إلى الصلاة من حيث هي.

قوله: «والمختار صحة الصلاة» في الموضع المغصوب «نظراً إلى جنسها»^(٤) أي: إلى الصلاة من حيث هي^(٥) «لا إلى عين محل النزاع» يعني الصلاة المعينة في مكان مغصوب، وهو اختيار لأحد المأخذين السابقين. وإنما اخترت هذا المأخذ لوجوه:

أحدها: أن الصحة والبطلان ونحوهما^(٦) أحكام من الشرع، وأحكام الشرع من حيث هي كلية^(٧)، والتخصيص والتعيين فيها عارض، وبيان ذلك أن الشرع مثلاً يفرض صورة فعلٍ كلي، ثم يحكم عليه بما يراه، فيقول: السرقة فيها القطع، والزنى فيه الحد، والقتل فيه القود، ونحو ذلك من الأحكام^(٨)، أما هذه السرقة، أو هذا الزنى، أو هذا القتل المعين، أو سرقة زيد أو عمرو أو زناهما أو قتلها، وإنما عرض ذلك ضرورة تعيين المحل، فكذلك^(٩) حكم الشرع ها هنا إنما توجه إلى الصلاة الكلية، أعني صورة الصلاة الموجودة في الذهن التي يصح صدورها عن كل واحد من^(١٠) المكلفين في مكان^(١١) مغصوب، فإذا وقعت في مكان مغصوب

(١) في (هـ): ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال.

(٢) هذا تأكيد: ساقط من (ب).

(٣) في (هـ): أخل بشرط.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) في (د و هـ): ونحوها.

(٦) في (هـ): من حيث هي هي.

(٧) من الأحكام: ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (هـ): وكذلك.

(٩) في (هـ): عن.

(١٠) في (هـ): في غير مكانه.

لَحِقَهَا حَكْمُ الشَّرْعِ بِحَسَبِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَصٌّ خَالٍ عَنْ مُعَارَضٍ، وَحِينَئِذٍ تَتَحَقَّقُ الْجِهَتَانِ كَمَا قُلْنَا.

الوجه الثاني: أن القاعدة وجوب تصحيح تصرفات العقلاء المكلفين ما وجد السبيل إلى ذلك، خصوصاً^(١) العبادات التي هي خالص حق الله سبحانه وتعالى. فقولنا^(٢) في تصحيحها جارٍ على القاعدة، وقول الخصم في إبطالها خارج عنها، ومن المعلوم أن موافقة القواعد أولى من مخالفتها.

الوجه الثالث: أن الصلاة تتضمن مصلحة، والغضب يتضمن مفسدة، والعناية بتحصيل المصلحة إن لم تكن^(٤) أشد من العناية بدفع المفسدة، فلا^(٥) أقل من أن^(٦) تساويها^(٧)، لأنَّ تحصيل المصلحة مقصود لذاته، ودفع المفسدة لغيره، وهو ما يعرض من الضرر بسبب تلك المفسدة، فنحن في تصحيحنا للصلاة جمعنا بين الأمرين: تحصيل مصلحة الصلاة^(٨) بتصحيحها، ودفع مفسدة الغضب بتأثير^(٩) فاعله^(١٠)، والخصم بإبطال الصلاة ألغى تحصيل مصلحتها، فكان ما اخترناه أولى.

وقد يُقال على هذا الوجه: كما أن دفع المفسدة مقصود لما يعرض منها من الضرر كذلك تحصيل المصلحة مقصود لما يعرض منه من النفع، فكلاهما مقصود لغيره، فلا تكون^(١١) العناية بتحصيل المصلحة أرجح.

والجواب أنا قد قلنا: إن لم تكن العناية بتحصيل المصلحة أشد^(١٢) فلا أقل من التساوي، وإذا تساويا كان تعيين دفع^(١٣) مفسدة الغضب ترجيحاً من غير مرجح،

(١) في (ج): خصوصات، وهو تحريف.

(٢) في (هـ): بقولنا.

(٣) في (هـ): والغاية.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): يكن.

(٥) في (ج): ولا.

(٦) أن، ساقطة من (ج).

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): يساويها.

(٨) في (هـ): العبادة.

(٩) في (ج و د و هـ): بتأثير.

(١٠) فاعله، ساقطة من (هـ).

(١١) في (د و هـ): يكون.

(١٢) أشد، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٣) دفع، ساقطة من (أ).

وحينئذ يجب تحصيل الأمرين كما قررناه وهو المطلوب .
 فإن قيل : تصحيح الصلاة حق الله سبحانه وتعالى ، ودفع^(١) مفسدة الغصب بإبطالها حق العبد المغصوب^(٢) منه ، فينبغي ترجيحها لما عُرِفَ^(٣) من محافظة الشرع على حقه لفقره ، وغنى الله سبحانه وتعالى .
 قلنا^(٤) : لا نُسَلِّمُ رُجْحَانِ حق العبد . والقاعدة التي يقولها الفقهاء باطلة^(٥) بدليل قوله عليه السلام : « دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى »^(٦) وتتخاصم الزكاة والحج والدين في تركة الميت ، ولئن سلمنا ترجيح حق العبد ،^(٧) لكن حق العبد^(٨) هنا يحصل بتأثير الغاصب ، ولا حاجة^(٩) إلى إبطال الصلاة ، غاية ما فيه أن إبطال الصلاة أبلغ في تحصيل حق العبد بدفع مفسدته^(١٠) وحسم باب^(١١) الغصب عنه ، لكن الأبلغية لا ضرورة إليها ولا حاجة مع معارضة مفسدة إبطال العبادة لها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في (هـ) : ووقع .

(٢) في (هـ) : والمغصوب .

(٣) في (هـ) : علم .

(٤) في (د) : وقال : قلنا .

(٥) في ادعاء بطلان القاعدة نظر ، فإن الفقهاء يحكون أن قاعدة : أن حق العبد مبني على المشاحة ، وحق الله سبحانه مبني على التساهل والتسامح ، يحكونه بدون خلاف ، ويطبقون هذا في عامة الفروع ، وما استدلل به المؤلف رحمه الله لا يبطل هذه القاعدة ، لأنه دليل جزئي لا يخرم القاعدة .

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد ٢٣٩/١ ، ٢٤٠ ، ٣٤٥ ، والبخاري (١٨٥٢) و (٦٦٩٩) و (٧٣١٥) ، والطيالسي (٢٦٢١) وابن الجارود (٥٠١) والنسائي ١١٦/٥ في الحج : باب الحج عن الميت والطبراني في «الكبير» (١١٢٠٠) و (١١٣٢٣) من حديث ابن عباس أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ، فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها؟ قال : «نعم حجي عنها» . أرايت لو كان على أمك دين أكنيت قاضيته؟ قالت : نعم ، قال : «اقضوا الله ، فإله أحق بالوفاء» .

(٧-٧) ما بين القوسين ساقط من (ج و د) .

(٨) في (آ و ب و ج و د) : حجة .

(٩) في (ب و هـ) : مفسدة .

(١٠) في (د) : بان .

تنبيه: مُصَحِّحُو هَذِهِ الصَّلَاةِ قَالُوا: النَّهْيُ، إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَيُضَادُّ وَجُوبَهُ، نَحْوُ ﴿لَا تَقْرُبُوا الزُّنَا﴾، أَوْ إِلَى خَارِجٍ عَنْ ذَاتِهِ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ ﴿لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ﴾، فَلَا يُضَادُّهُ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلِكُلِّ حُكْمِهِ، أَوْ إِلَى وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَقَطْ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ وَ «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»، وَكَالْتَنْهِي عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَكَإِحْلَالِ الْبَيْعِ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ الرَّبَا فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

«تنبيه»^(١): من أصل المختصر. قوله: «مصحيحو هذه الصلاة» يعني: الصلاة في المكان المغضوب. «قالوا: النهي» إلى آخره^(٢)، يعني: قالوا: النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه، أو إلى خارج عن ذاته لا تعلق له به، أو إلى وصف المنهي عنه.

فالراجع إلى ذات المنهي عنه يُضَادُّ وجوبه، نحو: لا تقربوا الزنى، ولا تأكلوا الربا، ولا تشربوا الخمر، ونحوه من المنهيات لأعيانها وحقائقها، فإيجاب مثل هذه المنهيات مع قيام النهي عنها متضاد قطعاً، كما لو قال: لا تقربوا الزنى وقد أوجبه عليكم^(٣)، إذ يقتضي ذلك أنه مطلوب الوجود والعدم من جهة واحدة، وهو تناقض. والنهي الراجع إلى خارج عن ذات المنهي عنه، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، مع قوله عليه السلام: «لا تلبسوا الحرير والذهب» ولم يتعرض في النهي للصلاة لم يكن الأمر مضاداً للنهي، فيصح انجمع بينهما بأن يصلي في ثوب حرير أو ذهب. «لكل»، أي: ولكل^(٤) واحد من المأمور والمنهي «حكمه»^(٥)، بمعنى أنه يكون مطيعاً بفعل الصلاة، ويثاب عليها، عاصياً بلبس الحرير، ويُعاقب عليه.

(١) في (ب): قوله.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٣) عليكم، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): ولكل.

(٥) في (د و هـ): حكماً.

وقولنا: ولم يتعرض في النهي للصلاة احترازاً^(١) مما لو تعرض لها فيه بأن قال: لا تُصل في ثوب حرير، أو لا تلبس الحرير في الصلاة، إذ يصيرُ النهي راجعاً إلى ذات الصلاة في الصورة الأولى، وإلى شرطها في الثانية، وكلاهما^(٢) مبطل.

وقد وقع النزاع في صحة الصلاة في ثوب الغصب والحرير ونحوه من الملبوسات المحرمة، بناءً على ما روى ابنُ عمر رضي الله عنهما^(٣) عن النبي ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى ثَوْباً بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ وَفِيهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ» [٥١] رواه أحمد^(٤). فعُلِّلَ بالحرمة في ثمن الثوب، فيحرم لبسه لذلك.

واختلف أيضاً في صلاة من في يده خاتم من^(٥) ذهب، لأنه ارتكاب للمنهي عنه^(٦) في الصلاة، وهو من باب رجوع النهي إلى أمر خارج عن المنهي عنه، والأشبه في هذا كله ما اخترناه في الصلاة في الموضع المغصوب، وبعضه أولى بالصحة من بعض.

والراجع^(٧) إلى وصف المنهي عنه فقط، نحو قوله سبحانه^(٨) وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٩) [البقرة: ٤٣]، مع قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك»، وكالنهي عن الصلاة في الأماكن السبعة وأوقات النهي الخمسة، وإحلال البيع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحْلَلْ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١٠) [البقرة: ٢٧٥]، مع النهي عن الربا بقوله^(١١) تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فهذا كله باطل عندنا، وهو قول الشافعي لما سيأتي في الدليل إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب و ج): احترازاً.

(٢) في (هـ): وكلامها.

(٣) رضي الله عنهما، ليست في (د و هـ).

(٤) في (د): الإمام أحمد.

(٥) من، ساقطة من (د و هـ).

(٦) عنه، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج): والراجع، وهو تحريف.

(٨) سبحانه، ساقطة من (د).

(٩) في (د و هـ): أقيموا الصلاة.

(١٠) في (آ و ج و د): تكلمة الآية: وحرم الربا.

(١١) في (هـ): فقوله سبحانه.

(١٢) في (آ و ب و ج): هذا.

وعند أبي حنيفة: هو فاسدٌ غيرُ باطلٍ، إعمالاً لدليلي الجواز والمنع.
لنا: أنَّ المنهيَّ عنه، ليس هذه الصِّفة، بل الموصوفُ بها، وإلَّا لَلَزِمَ صِحَّةُ
بيِّع المضامين والملاقيح، إذ النَّهْيُ عنها لَوْصِفَها، وَهُوَ تَضَمُّنُهَا الْغَرَرُ، لَا
لِكَوْنِهَا بَيْعاً، إِذِ الْبَيْعُ مَشْرُوعٌ إِجْمَاعاً.

«وعند أبي حنيفة هو» يعني هذا المنهي عن وصفه «فاسدٌ غيرُ باطلٍ»، وهو يُفَرِّقُ
بينهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(١) «إعمالاً» أي: فرق في هذا بين الفاسد والباطل
«إعمالاً لدليلي الجواز والمنع» وذلك أن أبا^(٢) حنيفة رحمه الله نظر في هذه الأحكام
ونحوها، فرآها من حيث ذواتها مشروعة، وإنما تعلَّقَ النهي بها من جهة وقوعها على
حال ووصف ممنوع، كالصلاة: هي في نفسها^(٣) مشروعة، لكن إيقاعها في حال
السكر^(٤) والحيض أو في^(٥) الأماكن والأوقات المنهي عنها واتصافها بذلك هو
الممنوع، والبيع باعتبار ذاته مشروع، وإنما الممنوع إيقاعه على صفة الربا أو مقترباً
بشرط فاسد، ولذلك^(٦) قال: إن بيعَ درهم بدرهمين يصح، وتلغو الزيادة وتلزم^(٧)
باتصال^(٨) القبض به، ويكون مكروهاً لتعلُّقِ النهي بوصفه واتصافه بالفساد، وكذلك
الطواف مشروع، وإيقاعه مع الحدث ممنوع، والطلاق مشروع، وإيقاعه في الحيض
ممنوع، والسفر مشروع، وقصدُ الإباق فيه^(٩) عن السيد ممنوع، فلذلك أجاز الترخُّص^(١٠)
للعاصي بسفره^(١١)، وصحح طواف المحدث، وأوقع الطلاق في الحيض.
قال: فمطلوبية هذه^(١٢) الأفعال من حيث ذواتها دليلُ الجواز، وتعلُّقُ النهي بها من

(١) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (هـ): أبي.

(٣) في (ج): نفسه.

(٤) في (هـ): الكسر.

(٥) في (أ): وفي.

(٦) في (أ و ب و ج و د): وكذلك.

(٧) في (د): ويلزم.

(٨) في (ج و د): اتصال.

(٩) في (أ و ب و ج و د): به.

(١٠) في (د و هـ): الترخيص.

(١١) في (ج): لسفره.

(١٢) في (ج): هزه، وفي (د): هذا.

جهة أوصافها دليلُ المنع، وإعمال الدليل واجب ما أمكن، فأعملنا^(١) الدليلين^(٢)، وجعلنا هذا القسم واسطة بين القسمين الأولين، وسميناه: الفاسد، فيصح لدليل الصحة، لكن مع ضعف يتوقف على^(٣) انضمام مقوِّ إليه، كالقبض في بيع درهم بدرهمين، أو مع كراهة كطواف المحدث لدليل المنع.

قوله: «لنا» أي: على أن هذا باطل، لا فرق بينه وبين ما يرجع النهي عنه^(٤) إلى ذاته «أن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها»، فليس المنهي عنه وصف الصلاة بكونها واقعة في حال^(٥) السكر، ولا وصف البيع بأنه اشتمل على زيادة ربوية، ولا وصف الطواف بوقوعه في حال الحدث،^(٦) ونحوه من الصور، بل المنهي عنه نفس الصلاة الواقعة حال السكر، ونفس البيع المشتمل على الزيادة، ونفس الطواف الواقع حال الحدث^(٧)، كما أن المنهي^(٨) عنه نفس الزنى الواقع في غير محل^(٩) الحرث^(١٠) شرعاً.

قوله: «وإلا للزم^(١١)» إلى آخره، أي: وإن لم يكن المنهي عنه في هذه الصور^(١٢) هو الموصوف بالصفة للزم صحة بيع المضامين والملاقيح، لأن النهي عن بيعها إنما هو لصفة^(١٣) وهو تضمنه الغرر، لا لكونه^(١٤) يبعاً^(١٥)؛ إذ البعُّ من حيث هو بيع مشروع بالإجماع، ولما بطل بيع المضامين والملاقيح باتفاق^(١٦) مع اشتماله على جهة بيع

(١) في (ج): فأعملنا، وهو تحريف.

(٢) في (د): الدليل.

(٣) في (ب): عليه.

(٤) عنه، ساقطة من (هـ).

(٥) حال، ساقطة من (ج).

(٦-٦) ما بين القوسين ساقط من (آ).

(٧) في (ب و ج): النهي.

(٨) في (ج): المحل.

(٩) في (هـ): الحدث.

(١٠) في (ج و د): لزم، وفي (هـ): ولا يلزم. وقد أكمل عبارة المختصر.

(١١) في (ب و هـ): الصورة.

(١٢) في (ب و هـ): لوصفه.

(١٣) في (ج و د): لكونها.

(١٤) في (هـ): تبعاً.

(١٥) باتفاق، ساقطة من (آ)، وفي (د): بالاتفاق.

مشروع ووصف ممنوع، ولم يقل فيه ما^(١) قال في بيع درهم بدرهمين، دلّ على ما ذكرناه من أن النهي إنما توجه إلى الذات المتصفة لا إلى صفة الذات، وقد نبهت بما ذكرناه على أن تلخيص مأخذ المسألة أن النهي فيها عن الموصوف أو عن الصفة^(٢).

تنبيهان: اعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذا الأصل أدخل في التدقيق وأشبّه بالتحقيق، ثم لما تقرر هذا الخلاف بين الأئمة^(٣)، خرج عن قاعدة كل منهم بعض الصور، فاحتاج ذلك إلى جواب.

أما من قال: يرجع النهي إلى الموصوف لا إلى الصفة، فورد عليه نحو^(٤) الطلاق في الحيض، فإنه ينفذه ويوقعه^(٥)، مع أن النهي عنه^(٦) يقتضي تعلقه بنفس الطلاق، وذلك يقتضي عدم وقوعه لكونه منهياً عنه^(٧).

وجوابه: أن الدليل^(٨) لما قام على وقوع الطلاق في الحيض، صرفنا النهي عنه^(٩) إلى ما يلزم منه من تطويل العدة، جمعاً^(١٠) بين دليل النفوذ واحتياج النهي إلى متعلق. وأما من قال: يرجع النهي إلى وصف الفعل، فورد عليه مثل صلاة المحدث والحائض، فإن دليله يقتضي صحتها، من حيث إن الصلاة لذاتها مطلوبة، وإنما الممنوع إيقاعها حال الحدث والحيض.

فأجاب عن ذلك بأن الدليل دلّ على أن الطهارة شرط في الصلاة، فانتفت لانتهاء شرطها بالحدث والحيض، بخلاف طواف المحدث، إذ لم يدلّ الدليل على أن الطهارة شرط للطواف^(١١).

(١) في (ج و د): كما، وفي (هـ): بما.

(٢) في (هـ): الوصف.

(٣) في (هـ): الأمة.

(٤) نحو، ساقطة من (آ).

(٥) في (هـ): ولووقعه.

(٦) في (آ و ج و د): عنده.

(٧) عنه، ساقطة من (آ).

(٨) في (آ): الطلاق، وهو خطأ.

(٩) من قوله: عنه، إلى قوله: النهي، ساقط من (ج).

(١٠) في (د): جميعاً.

(١١) بل قد دلّ الدليل على اشتراط الطهارة للطواف، وهو قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه النطق» فجعل الحديث للطواف حكم الصلاة، ومن حكم الصلاة اشتراط الطهارة لها، فيثبت ذلك أيضاً للطواف.

وكذلك^(١) يتأتى^(٢) الجواب عن لحوق النسب في الزنى ، حيث كان طلب الولد بالوطء مشروعاً ، وإنما الممنوع إيقاعه في الأجنبية ، فينبغي أن يلحق .
يقال : دلّ الدليل على أن شرط لحوقه أن يكون الوطء في محل مملوك شرعاً بنكاح أو ملك يمين ، فانتفى^(٣) اللحق لانتفاء شرطه .
قلت : وحاصل^(٤) الأمر يرجع إلى تخصيص القواعد^(٥) بالدليل ، وهو جائز ، كتخصيص العموم والقياس .
نعم قد يقع الترجيح بقلة التخصيص ، لأنه على خلاف الأصل ، فأئي المذهبين كان التخصيص عليه أقل كان راجحاً ، ويعرف ذلك باستقراء^(٦) فروع القاعدة .

التنبيه الثاني : أن قولي^(٨) في «المختصر» : «أو إلى وصف المنهي عنه^(٩) فقط»^(١٠) ، مع قولي بعد ذلك : «إن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها» ظاهر التناقض ، لأنه متى كان المنهي عنه الموصوف لم يكن النهي راجعاً إلى وصفه فقط . وإنما تابعت الشيخ أبا محمد وهو تابع الشيخ أبا حامد ، وما ذكرته من ذلك هو^(١١) معنى ما ذكره جميعاً ، وإذا تأملته أنت عرفتَه ، ولم أتنبه^(١٢) لهذا إلا الآن .
وكذلك قولي فيه : «ولا للزم^(١٣) صحة بيع المضامين والملاقيح إذ النهي عنها لوصفها وهو تضمنها الغرر» . الصواب فيه أن يُقال : إذ النهي عنه لوصفه وهو تضمنه

(١) في (د) : ولذلك .

(٢) في (هـ) : يأتي .

(٣) في (هـ) : وانتفى .

(٤) في (هـ) : حاصل .

(٥) في (ب) : الواعد ، وهو تحريف .

(٦) قد ، ساقطة من (هـ) .

(٧) في (هـ) : باستقراء .

(٨) في (ج و د) : قوله .

(٩) عنه ، ساقطة من (ج) .

(١٠) فقط ، ليست في (أ و ب و ج) .

(١١) هو ، ساقطة من (د) .

(١٢) في (ج) : أبينه ، وفي (د) : انتبه .

(١٣) في (ج و د) : لزم .

الغرر رداً للضمير^(١) إلى البيع لا إلى المضامين والملاقيح، والأمر في هذا أقرب،
والمضامين: ما في أصلاب الفحول من الماء، والملاقيح: ما في بطون النوق من
الأجنة، الواحد ملقوحة، ذكر ذلك الجوهري.

(١) في (د و هـ): رد الضمير.

المَكْرُوهُ: ضِدُّ الْمَنْدُوبِ. وَهُوَ مَا مُدِّحٌ تَارِكُهُ، وَلَمْ يُدْمَ فَاعِلُهُ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَجَّحَ تَرْكُهُ عَلَى فِعْلِهِ، مِنْ غَيْرِ وَعِيدٍ فِيهِ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَكَّهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ. وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ.
 وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِانْقِسَامِ النَّهْيِ إِلَى كَرَاهَةٍ وَحَظَرٍ، فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ
 لَتَنَافِيهِمَا.
 وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرَامِ، كَقَوْلِ الْخِرَقِيِّ: وَيُكْرَهُ أَنْ يُتَوَضَّأَ فِي آيَةِ الذَّهَبِ
 وَالْفِضَّةِ. وَعَلَى تَرْكِ الْأَوَّلَى. وَإِطْلَاقُ الْكَرَاهَةِ يَنْصَرِفُ إِلَى التَّنْزِيهِ.

المكروه لغة
وشرعاً

(١) «قوله: المكروه ضد المندوب»^(١) قلت: يظهر تضادهما من حدودهما على ما
 مضى في المندوب وذكر هنا.
 وقد ظهر من تقسيم الخطاب إلى الأحكام أن المندوب: هو المأمور غير الجازم،
 والمكروه: المنهي^(٢) غير الجازم، فالمندوب قسيم^(٣) الواجب في الأمر، والمكروه
 قسيم^(٣) الحرام في النهي، فتحققت الضدية بينهما من حيث الحقيقة والمادة،
 أي^(٤): من حيث حقيقتيهما ومادتيهما، والمنهي^(٥) والمكروه ما نفر عنه الطبع^(٦)
 والشرع.
 قال الجوهري: الكريهة: الشدة في الحرب. وقال الفراء: الكره^(٧) بالضم:
 المشقة.
 قلت: فيجوز^(٨) اشتقاق المكروه من ذلك، لأن الطبع والشرع لا ينفران إلا عن

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٢) في (هـ): المنهي عنه.

(٣) في (أ و ج و د): قسم.

(٤) في (هـ): أو.

(٥) في (ب): والنهي، وكذا في (ج و د).

(٦) في (ج): المطيع، وهو تحريف.

(٧) في (ج و د): المكروه، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): يجوز.

شديدة ومشقة بحسب حالهما.

قوله: «وهو» يعني المكروه «ما مدح تاركه ولم يذم فاعله» فما^(١) مدح تاركه يتناول^(٢) الحرام. وبقولنا: «ولم»^(٣) يذم فاعله» يخرج الحرام، لأن فاعله مذموم. «وقيل: ما ترجّح»^(٤) تركه على فعله من غير وعيد فيه» وبهذا القيد الأخير أيضاً^(٥) يخرج الحرام.

«وقيل: ما تركه خير من فعله» وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد، وهو بظاهره يتناول الحرام، لأن تركه خير من فعله، لكن إنما قيدته بقولي^(٦)، «كذلك»^(٧) أي: من غير وعيد في فعله كما قلنا في الحدّ الذي قبله. وقال القرافي وغيره: هو^(٨) ما ترجّح تركه على فعله شرعاً من غير ذم، وهو معنى ما ذكر^(٩).

قوله: «ومعانيها واحدة» أي: معاني هذه الحدود المذكورة للمكروه واحدة لا اشتراك جميعها في أن المفهوم منها المطلوب تركه طلباً غير جازم.

قوله: «وهو» يعني المكروه «منهي عنه لانقسام النهي إلى كراهة وحظر»، ومورد القسمة مشترك كما سبق بيانه في أن المندوب مأمور به،^(١٠) ويتجه في كون المكروه منهيّاً عنه ما اتجه في كون المندوب مأموراً به^(١١)، لأنه مقابله^(١٢) وفي وزانه.

قوله: «فلا» يتناوله الأمر المطلق لتنافيهما. هذه الفاء سببية، أي: لما كان المكروه منهيّاً عنه^(١٣) لم يتناوله الأمر المطلق، فكونه منهيّاً عنه^(١٤) هو السبب في عدم

(١) في (ب): كما.

(٢) في (ب): يتناول.

(٣) في النسخ عدا (د): لم.

(٤) في (هـ): رجح.

(٥) «أيضاً» ساقطة من (د).

(٦) في (ج): يقول. وفي (هـ): لكن أنا أقيد فيه بقولي.

(٧) في (ج): لذلك.

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) في (ج): ذكرنا.

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ليس في (أ).

(١١) في (ب): معاقلة.

(١٢) في (ج): ولا، وهو خطأ بدليل ما بعده.

(١٣) عنه، ليست في (هـ).

(١٤ - ١٤) ما بين القوسين ليس في (ج).

تناول الأمر المطلق له لتنافيهما، أي: لتنافي الأمر والنهي، لأنَّ الأمر يقتضي إيجابَ الفعل، والنهي الصادق على الكراهة يقتضي الكفَّ عن الفعل بالجملة فيتنافيان. فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاةَ المشتملة على السدل^(١) والتخصر ورفع البصر [٥٢] إلى السماء واشتغال الصماء والالتفات ونحو ذلك من المكروهات فيها، والأمر بالطواف لا يتناول طواف المحدث عند من لا يشترط له الوضوء.

قوله: «وقد يطلق على الحرام» أي: المكروه قد يُطلق على الحرام «كقول الخرقى: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة» أي: يحرم لا^(٢) خلاف في ذلك. وقد^(٣) يطلق على ترك الأولى^(٤)، كقوله: ومن صلى صلاة^(٥) بلا أذان^(٦) ولا إقامة كرهنا له ذلك ولا يُعيد، أي: الأولى أن يُصلي بأذان وإقامة أو بأحدهما، فإن أحل بأحدهما^(٧) ترك ذلك الأولى.

قال الأَمِدي: قد يطلق المكروه^(٨) على الحرام وعلى ما فيه شبهة وتردد وعلى ترك ما فعله راجح وإن لم يكن منهياً عنه. قلت: وهذا هو ترك الأولى^(٩) كما ذكرنا، وكل هذه الأشياء تنفر منها^(١٠) النفس شرعاً.

قوله: «وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه» أي: إذا أطلق لفظ المكروه في^(١١) اصطلاح الفقهاء، انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو^(١٢) المكروه الذي هو قسيم

(١) في (ب و ج و د و هـ): التخصر والسدل.

(٢) في (د): ولا.

(٣) قد، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٤) في (د): الأول.

(٥) صلاة، ساقطة من (آ).

(٦) في (هـ): إذن، وهو تحريف.

(٧) في (آ): وإن أحل بهما، وفي (ج): فإن أحل أحدهما. وفي (د): فإن أحل إحداهما، وفي (هـ): فإن أحل بهما.

(٨) المكروه، ساقطة من (هـ).

(٩) في (ج و د): على، بدون واو.

(١٠) هو، ساقطة من (هـ).

(١١) في (ج): منه.

(١٢) في، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (ب و ج و د): وهو هذا.

المحظور، وهو ما ترجَّح تركُّه من^(١) غير وعيد فيه إلى أن يقوم دليلٌ يصرفُه إلى التحريم كما ذكرناه من كلام الخرقى، وكثيراً ما يُوجد في كلام الشارع وأئمة العلم كالشافعي وأحمد وغيرهما لفظ الكراهة ومعناها^(٢) التحريم، لقيام الدليل على إرادتهم إياه، وإنما قلنا: إن إطلاق الكراهة ينصرفُ إلى التنزيه^(٣)، لأن الأحكام كما ذكرنا خمسة، وكل واحد^(٤) منها قد خص باسم غلب عليه، كالواجب والمندوب والحرام والمباح والمكروه^(٥)، فاقتضى ذلك اختصاص مسمى المكروه باسمه الغالب^(٦) عليه أسوة ببقية^(٧) الأحكام، ولا معنى لغلبة اسمه إلا أنه^(٨) إذا أطلق انصرف إلى مسماه دون غيره مما قد يستعمل^(٩) فيه.

(١) في (هـ): وهو ما رجح تركه على فعله من.

(٢) في (ج و د): معناهما.

(٣) في (هـ): إلى السير.

(٤) في (د): وكل منهما، وفي (هـ): فكل منهما.

(٥) والمكروه: ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) «الغالب» ساقطة من (آ)، وفي (ج و د): غالباً، وفي (هـ): باسم غالب.

(٧) في (ج و د و هـ): بقية.

(٨) أنه، ساقطة من (آ).

(٩) في (هـ): استعمل.

المُبَاحُ: مَا اقْتَضَى خِطَابُ الشَّرْعِ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ، وَلَا ذَمٍّ.

المباح لغة وشرعاً

قوله: «المباح» إلى آخره^(١)، اعلم أنه لما انتهى الكلام على أقسام اقتضاء الخطاب فعلاً أو كفاً، وهي الواجب والمندوب والمحذور^(٢) والمكروه، أخذ يبين^(٣) قسم تخيير الخطاب وهو المباح.

وهو في اللغة مشتق من الإباحة، وهي الإظهار، يقال: باح بسره، إذا^(٤): أظهره، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق، لأن الساحة^(٥) تتسع للتصرف فيها بالسعي والحركة بحسبها، والعائق من ذلك منتفٍ فيها.

أما في الشرع فهو: «ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه»^(٦) من غير مدح يترتب عليه ولا ذم^(٧) أي: من غير مدح يترتب^(٨) على فعله ولا ذم على تركه، وهو ظاهر.

وقال الآمدي: هو ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه «من غير بدل».

قلت^(٩): احتراز بقوله «من غير بدل» من الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية فإن التخيير لاحق لها، لكن بشرط^(١٠) الإتيان بالبدل كما سبق.

(١) في (هـ): المباح ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب عليه ولا ذم.

(٢) في (د): المحذور.

(٣) في (هـ): بين.

(٤) في (أ): أي.

(٥) في (هـ): لا الساحة.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٧) قلت، ليست في (د).

(٨) في (هـ): يشترط.

وَهُنَا مَسْأَلَتَانِ :

الأولى : المباح غير مأمور به ، خلافاً للكعبي . لنا : الأمر يستلزم الترجيح ، ولا ترجيح في المباح . قال : المباح ترك الحرام ، وهو واجب ، فالمباح واجب . قلنا : يستلزمه ، ويحصل به ، لا أنه هو بعينه . ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام ، فلتكن كلها واجبة . وهو باطل .

قوله : «وهنا» أي : في المباح ، «مسألتان»^(١) : الأولى : المباح غير مأمور به^(٢) عند الجمهور «خلافاً للكعبي» من المعتزلة وأتباعه .
وقوله^(٣) : «لنا» إلى آخره^(٤) ، هذا دليل على أن المباح غير مأمور به ، وتقديره أن «الأمر يستلزم»^(٥) الترجيح أي : ترجيح إيجاد الفعل ، «ولا ترجيح في المباح» .
أما أن الأمر يستلزم الترجيح ، فلأن الأمر طلب ، والطلب يستلزم الترجيح ، وإلا كانت دلالة على اقتضاء إيجاد الفعل ترجيحاً من غير مرجح ، وذلك لأن قول السيد لعبده : افعل كذا^(٦) ، يفهم منه اقتضاء^(٧) إيجاد ذلك الفعل لغة وعرفاً ، فلو كانت دلالة^(٨) قوله : «افعل»^(٩) على إيجاد الفعل وعدمه سواء ، لكان فهم اقتضاء الإيجاد دون عدمه ترجيحاً من غير مرجح .
وأما كونه^(١٠) لا ترجيح في المباح ، فلما مر في حده من أنه خطاب تخيير وتسوية بين الفعل وتركه ، وذلك لا رجحان فيه .

(١) في (هـ) : مسائل .

(٢) هذا إذا لم يرد أمر بعد الحظر ، وأما إذا جاء بعد الحظر فإنه مأمور به على وجه الإباحة مثل قوله تعالى : ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ، وقوله : تعالى ﴿وَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ، وكذا إذا جاء توطئة وتمهيداً لتكليف آخر مثل قوله تعالى : ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ وإذا فمحل النزاع هو المباح الذي لم يرد به أمر بعد الحظر ، أو لم يرد توطئة وتمهيداً لتكليف آخر .

(٣) في جميع النسخ : وهو قوله ، ولا مكان في نظري للفظ : هو ، فاسقطنها .

(٤) في (هـ) : لنا : الأمر لا يستلزم الترجيح ، ولا ترجيح في المباح .

(٥) في (هـ) : يلزم .

(٦) كذا ، ساقطة من (د) .

(٧) اقتضاء ، ساقطة من (هـ) .

(٨) في (ج و د) : دلالة .

(٩) افعل ، ساقطة من (هـ) .

(١٠) في (ب و هـ) : أنه .

وإذا ثبت أن الأمر يستلزم الترجيح - ولا ترجيح في المباح^(١) - لزم أن المباح غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به.

ويستقيم شكل الدليل هكذا: المباح لا ترجيح فيه،^(٢) وكل ما لا ترجيح فيه^(٣) فهو غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به. أو هكذا: المأمور يستلزم الترجيح، وكل ما استلزم الترجيح، فليس بمباح اصطلاحاً، فالمأمور^(٤) ليس بمباح اصطلاحاً، ثم تنعكس كلتا المقدمتين^(٥) المباح ليس مأموراً به.

قوله: «قال»، يعني: الكعبي محتجاً على أن المباح مأمور^(٦) به.

وتقرير حجته: أن «المباح ترك حرام وهو» أي: ترك الحرام «واجب» فالمباح واجب. أما أن المباح ترك حرام، فلا أنه ما من مباح إلا والتليس به يستلزم ترك محرم، بل محرمات، كشرب الماء، وأكل الطعام، والتنزه في الأماكن بالمشي والحركة، ونحو ذلك يستلزم ترك الزنى وشرب الخمر وقطع الطريق وغير ذلك من المحرمات. وأما أن ترك الحرام واجب، فباتفاق^(٧).

قوله: «قلنا يستلزمه» إلى آخره^(٨)، هذا جواب حجة الكعبي.

وتقريره أن المباح يستلزم ترك الحرام، ويحصل به ترك الحرام، لا أن المباح هو ترك الحرام بعينه، لأن ترك الشيء هو الإعراض عنه، والإعراض عنه يستلزم تصوره، ليصح^(٩) قصد الإعراض عنه، كما أن فعله يستلزم تصوره، ليصح قصده، ومعلوم أن فاعل المباح قد يكون غافلاً عن تصور حقيقة ترك الحرام^(١٠) والإعراض عنه فضلاً عن تصور حقيقة الحرام^(١١) فكيف يصح أن يكون فعل المباح هو عين ترك الحرام؟ ونحن ذكرنا هذا تقريراً^(١٢) لدعوانا، وإلا فالكعبي قد كفانا مؤنة^(١٣) ذلك بموافقته

(١) في (هـ) بعد هذا: فلما مرّ في حده من: ولا ترجيح في المباح.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٣) في (هـ): والمأمور.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ثم ينعكس كلياً المباح... الخ.

(٥) في (أ): مأموراً.

(٦) في (ج): باتفاق، وفي (د): فباتفاق.

(٧) في (هـ): قلنا: يستلزمه ويحصل به لا أنه هو بعينه، ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام.

(٨) في (هـ): يصح.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (آ).

(١٠) في (ج): تقرير، وفي (د): تقديراً.

(١١) في (د): مؤنة.

عليه حيث قال في تقرير حجته : ما من مباح إلا والتلبسُ به يستلزم تركَ حرام ، وحيثُذ
نقول : تركُ الحرام لازمٌ لفعلِ المباح ، ولا يلزم من كون اللازم واجباً لذاته أن يكون
الملزوم كذلك .

فإن^(١) قال : أنا لا أدعي وجوبَ المباح لذاته^(٢) بل لغيره^(٣) ، وهو استلزامه
الواجب ، وكونه لا ينفكُ عنه ولا يَتِمُّ إلا به ، فيصير من باب ما لا يتم الواجب إلا به
وهو واجب^(٤) .

قلنا : رجع الخلاف لفظياً^(٥) لأننا^(٦) لا ننازعك في وجوبه بهذا التفسير ، فأنت
تقول : المباح واجب لغيره^(٧) ، ونحن نقول : ليس واجباً لذاته^(٨) ، ولا تنافي بينهما .
قوله : «ثم قد يترك الحرام» ، إلى آخره^(٩) . هذا إلزام للكعبي^(١٠) على مذهبه^(١١) .

وتقريره : أنه إن لزم أن يكون المباح مأموراً به واجباً ، لأنه يترك به الحرام ، لزم ذلك
في بقية الأحكام ، لأن كُلَّ واحدٍ منها^(١٢) يترك به الحرام^(١٣) ، فيكون الواجب كالمكتوبة
مثلاً إذ يترك بها الزنى واجباً ، والمندوب كالسواك ، إذ يترك به شرب الخمر واجباً ،
والحرام كشرب الخمر مثلاً ، إذ يترك به اللواط وسائر المحرمات واجباً وهو باطل . إذ
يلزم أن يكون المندوب والحرام واجباً ، ويكون الواجب واجباً مرتين : من جهة وجوبه
في نفسه ، ومن جهة ترك الحرام به . واعلم أن هذا قد التزمه الكعبي^(١٤) .

وإذا تحقّق أن النزاع في المسألة لفظي بما ذكرنا ، فليس التزام ذلك محالاً ولا

(١) فإن ، ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب و ج و د) : بذاته .

(٣) في (ب و هـ) : بغيره .

(٤) في (أ و ب و ج) : وهذا .

(٥) في (أ و ج و د) : لفظاً .

(٦) في (ج و د) : لأننا ، وفي (هـ) : لا نقول لا ننازعك .

(٧) في (ب و ج و د و هـ) : بغيره .

(٨) في (ب و ج و د و هـ) : بذاته .

(٩) في (هـ) : ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام فلنكن كلها واجبة وهو باطل .

(١٠) في (هـ) : الكعبي .

(١١) في (ج) : مذهب .

(١٢) في (هـ) : منهما .

(١٣) في (ج) بعد هذا : لزم ذلك في بقية الأحكام ، وهو تكرار وقع خطأ .

(١٤) في (هـ) : قد ألزمه .

بعيداً بناءً على أنه من ذوات الجهتين، فيكون الواجب واجباً مرتين من جهتين،
والسَّوَاك مندوباً واجباً^(١) من جهتين، وكذلك الحرام أو المكروه واجباً من جهتين،
وكذلك ما ألزمه من أن الإجماع على أن أحكام الشرع خمسة، وعلى قولك: إن
المباح واجب تكون أربعة، فإن ذلك لا يلزمه، لأنه حمل الإجماع على ذوات
الأحكام من جهة تحقّقها في أنفسها، أما من جهة أن التلبّس بها يستلزم ترك الحرام
الذي هو واجب، فهي أربعة. بل هي حكم واحد وهو الواجب. وبالجملّة فهو يلاحظ
الجهتين، فيصحّ قوله، ويصير النزاع لفظياً كما قرّرناه.

(١) في (ج): واجب.

الثانية: الانتفاع بالأعيان قبل الشرع ، على الإباحة عند التيممي وأبي الخطاب والحنفية، وعلى الحظر عند ابن حامد والقاضي وبعض المعتزلة. وعلى الوقف عند أبي الحسن الخريزي والواقفية.

المسألة «الثانية»: يعني من مسألتي المباح «الانتفاع بالأعيان قبل» ورود^(١) الشرع على الإباحة أي: على حكم الإباحة محكوم بإباحته «عند» أبي الحسن التيممي وأبي الخطاب «من أصحابنا (و) عند «الحنفية»^(٢) وهو يعني الانتفاع بالأعيان «على الحظر» وهو المنع «عند» أبي عبد الله «ابن حامد والقاضي» أبي يعلى «وبعض المعتزلة»، وهو - أعني الانتفاع^(٣) - «على الوقف عند أبي الحسن الخريزي»^(٤) من أصحابنا «والواقفية» وهم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها. هذا نقل الشيخ أبي محمد، وممن قال بالإباحة مطلقاً أبو الفرج بن القصار من المالكية، وممن قال بالحظر مطلقاً الأبهري منهم أيضاً. أما الشيخ أبو حامد، فحكى عن المعتزلة فيما لا يقضي العقل فيه من الأفعال بحسن ولا قبح ضرورة^(٥) أو نظراً لثلاثة أقوال: الإباحة والحظر والوقف باعتبار تعدد فرقهم.

والأمدي حقق هذا النقل وفصله فقال: المعتزلة قسموا الأفعال الاختيارية إلى ما حسنه العقل، فمنه واجب ومنه مندوب ومنه مباح، وإلى ما قبحه العقل، فمنه حرام، ومنه مكروه، وإلى ما لم^(٦) يقض العقل فيه بحسن ولا قبح، فمنهم من قال: إنه واجب، ومنهم من قال: إنه محرم، ومنهم من توقف.

قلت: هذا بعض ما نقل في هذه المسألة، وهي من فروع تحسين العقل وتقبيحه وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى^(٧).

ثم لتكلم على أدلة «المختصر».

(١) ورود، ليست في (د).

(٢) في هامش (آ): عند أبي حنيفة، وكذلك هو في (ج).

(٣) في (د): بالانتفاع.

(٤) في (ب): الجزري.

(٥) في (ج): صورة، وهو تحريف، وفي (د): ضرورية.

(٦) في (ب): ما لا.

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى.

المُبِيحُ : خَلَقَهَا لَا لِحِكْمَةٍ عَبَثٌ ، وَلَا حِكْمَةً إِلَّا انْتِفَاعُنَا بِهَا إِذْ هُوَ خَالٍ عَنْ
مُفْسَدَةٍ كَالشَّاهِدِ .

[٥٣] قوله : «المبيح» ، أي ، احتج القائل بإباحة الأفعال في الأعيان قبل ورود الشرع بأن قال : «خلقها لا لحكمة عبث» إلى آخره .

^(١) وتقرير ^(٢) حجته أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث ^(١) ، والباريء جلّ جلاله منزّه عن العبث ، «ولا حكمة» في خلقها «إلا انتفاعنا بها» فيكون مباحاً ، لأنه انتفاع خالٍ عن مفسدة كما في الشاهد ، أي : الحكم المشاهد بين ^(٣) المخلوقين ، وهو أن الانتفاع الخالي عن مفسدة مباح فيما بينهم ، كالاستغلال بجدار الغير والاستضاءة بناره .

أما أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث ، فلأن ذلك لا فائدة له عبث ^(٤) ، ولأن حقيقة العبث هو الفعل الخالي عن حكمة أو خلو الفعل عن حكمة ، وأما ^(٥) أن الباريء جلّ جلاله منزّه عن العبث فلقوله سبحانه ^(٦) وتعالى : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون : ١١٥] ، أنكر عليهم حسابهم أنه خلقهم عبثاً لا لحكمة ولا لفائدة ، والعبث في اللغة : اللعب ، بل إنما خلقهم لحكمة ، وهي الامتحان بالتكليف ثم الجزاء على ما يكون منهم في المعاد ، ثم نزّه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون : ١١٦] ، أي : عمّا ظننتموه من العبث ، وأما ^(٧) أنه لا حكمة في خلقها إلا انتفاعنا ^(٨) بها ، فلأن العقل والعرف جاريان ^(٩) بأن الحكيم إذا بنى داراً ، وملأها من المآكل ^(١٠) والمشارب ، وأنواع ما

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (هـ) .

(٢) في (ج) : وتقريره .

(٣) في (هـ) : من .

(٤) هكذا في المخطوطات كلها ، ولعل فيه سقط تقديره مثلاً : وما كان كذلك فهو عبث .

(٥) في (هـ) : أما .

(٦) سبحانه ، ليست في (د) .

(٧) في (ج) : وإنما .

(٨) في (هـ) : انتاعنا ، وهو تحريف .

(٩) في النسخ عدا (هـ) : جازمان .

(١٠) في (ب و ج و د) : بالمآكل .

يُسْتَمْتَع به، ودعا إليها الناس، أنه أَذِنَ لَهُمْ في الاستمتاع والانتفاع بذلك، فالله^(١) سبحانه وتعالى أحكمُ الحكماء، وهذه الدنيا وما فيها دارُهُ وملكُهُ، والخلقُ ضيوفُهُ، فيكون ذلك إذنًا لَهُمْ في الانتفاع بها وهو المطلوب.

وأما أنه انتفاعٌ خالٍ عن مفسدة، فلأن المفسدة إما لحوق الضرر بالمتنفع أو بالمالك^(٢)، وكلاهما منتفع. أما المتنفع، فلأن تضرره إما من جهة انتفاعه، وهو جمع بين الضدين وهو محال، أو من^(٣) جهة أخرى، ولا دليل عليها والأصل عدمها، وأما المالك، فهو الله سبحانه وتعالى، ولحوق الضرر والنفع له محال. فثبت بما ذكرناه أن الانتفاع بالأعيان قبل الشرع^(٤) مباح.

(١) في النسخ عدا (هـ): والله.

(٢) في (ج): بالملل. وفي (د): بالملك، وفي (هـ): وأما بالمالك.

(٣) من، ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): الشرع.

وَرُدُّ، بِأَنَّ أَفْعَالَهُ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحِكْمَةُ صَبْرَ الْمُكَلَّفِ عَنْهَا فَيُثَابَ، وَخُلُوهُ عَنْ مَفْسَدَةٍ مَمْنُوعٌ، إِذْ هُوَ تَصَرَّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ كَالشَّاهِدِ.

قوله: «ورد» إلى آخره^(١). أي: رد هذا الاستدلال وأبطل بأنه مبني على أن أفعال الله سبحانه وتعالى معللة بالأغراض والعلل وذلك ممنوع، فلا يصح قولهم: خلقها لا لحكمة عبث، بل أفعاله^(٢) سبحانه وتعالى لا تعلل، فجاز أنه خلقها كما شاء، وتعبدنا^(٣) باجتنابها تعبدًا محضاً.

سلمنا أن أفعاله سبحانه^(٤) وتعالى معللة، وأن لا بد لها من حكمة ظاهرة، لكن لا نُسَلِّمُ انحصارَ الحكمة في انتفاعنا بها، بل جاز أن تكون الحكمة في خلقها^(٥) امتحانَ المُكَلَّفِ بالصبر عنها ليُثَابَ عليه، كما^(٦) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَجَزَاءُهم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرٌ﴾ [الإنسان: ١٢]، أي: بما صبروا عن الشهوات وعلى الطاعات.

وأما خلو الانتفاع بها عن^(٧) مفسدة فممنوع، بل فيه مفسدتان: إحداهما^(٨): بطلان مقصود الامتحان المذكور.

الثانية: أنه تصرف في ملك^(٩) الغير بغير إذنه، فكان محظوراً كالشاهد، فإن الواحد منّا لا يجوز له أكل طعام غيره أو شرب شرابه، أو ركوب دابته أو لبس^(١٠) ثوبه بغير إذنه، فكذلك محل النزاع.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (هـ): أفعال الله.

(٣) في (ب و ج و د): وتعبد باجتنابها.

(٤) سبحانه، ليست في (د و هـ).

(٥) في (آ و ب و ج و د): خلقه.

(٦) في (هـ): وكما.

(٧) عن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): أحدهما.

(٩) في (آ): لملك.

(١٠) في (آ و ب و ج و د): ولبس.

الْحَاطِرُ: تَصَرَّفَ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَحَرَّمَ، كَالشَّاهِدِ، ثُمَّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ
خَطَرٌ، فَالْإِمْسَاكُ أَحْوَطُ.

قوله: «الحاطر»^(١) أي: احتج القائل بالخطر بأن قال: «تصرف» أي^(٢): الانتفاع
المذكور، تصرف «في ملك الغير بغير إذنه، فحرم كالشاهد» وقد تقررت^(٣) هذه
الحجة في الاعتراض على حجة المبيح آنفاً.
قوله: «ثم الإقدام»، إلى آخره^(٤). حجة أخرى على القول بالخطر، وتقديرها أن
الإقدام على هذا الانتفاع خطر، أي: مخاطرة بالنفس، فالإمساك عنه أحوط لها في
العقل.

أما أنه خطر، فلأن بتقدير الحل في نفس الأمر يكون أمانة من العذاب، وبتقدير
التحريم يكون معرضة له، فهذا وجه المخاطرة وهو^(٥) ركوب أمر يلحق فيه الضرر
على بعض الاحتمالات.

وأما أن الإمساك^(٦) عن الانتفاع المذكور يكون أحوط، والحالة هذه، فهو من
القضايا الضرورية عقلاً وشرعاً وعرفاً، وهو^(٧) غني بذاته عن بيان، فثبت بما ذكرناه من
الحجتين أن الانتفاع المذكور محظور.

(١) في (آ): الخاطر، وهو تصحيف.

(٢) في (هـ): أن.

(٣) في (آ): قررت.

(٤) في (هـ): ثم الإقدام عليه خطر، فالإمساك أحوط.

(٥) في (أ و ب و ج و هـ): وهي.

(٦) في (ج و د): الامتثال.

(٧) في (هـ): وهي.

وَرَدَّ، بِأَنْ مَنَعَ التَّصَرُّفَ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ ثَبَتَ بِالْشَّرْعِ ، وَالْكَلَامُ قَبْلَهُ ، ثُمَّ الْمَنَعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَالْإِحْتِيَاظُ مَعَارِضُ بِأَنْ الْمُمْتَنِعَ عَلَى سِمَاطِ الْمَلِكِ يُعَدُّ مُبْخَلًّا لَهُ ، مُفْتَاتًا مُتَكَبِّرًا عَلَيْهِ ، فَالْإِقْدَامُ أَحْوَطُ ، أَوْ مَسَاوٍ ، فَلَا تَرْجِعَ .

قوله : «ورد» ، يعني : احتجاج الحاضر بما ذكره .

أما الحجة الأولى : فهي مبنية على قياس الغائب على الشاهد ، أي : قياس^(١) أحكام الله سبحانه وتعالى على أحكام الخلق فيما بينهم ، وهو قياس فاسد ، لأن منع التصرف في ملك الغير بغير إذنه فيما بين الخلق حكم شرعي إنما ثبت بالشرع ، والكلام فيما قبل الشرع ، وشرط^(٢) صحة القياس اتحاد باب^(٣) المقيس والمقيس عليه ، فإن ادعيت^(٤) أن منع التصرف فيما بين الخلق عقلي منعناه^(٥) ، إذ لا مدرك للأحكام عندنا إلا الشرع ، والعقل عن ذلك بمعزل ، وإن سلمتم أنه شرعي امتنع القياس ، لأن ما قبل الشرع عقلي عندكم ، وما بعده شرعي ، فاختلف البابان ، فلا يصح^(٦) القياس ، لأنه إنما يُقاس مثلاً عقلي على عقلي ، أو شرعي على شرعي ، أو عادي على عادي ، أما قياس بعض هذه الأنواع على بعض فلا يصح .

قوله : «ثم المنع بالنسبة إلى من يتضرر به» هذا جواب آخر عن الحجة المذكورة بالفرق .

وتقريره : أن المنع من التصرف في ملك الغير إنما يُناسب ويتحقق مقتضيه^(٧) إذا كان ذلك^(٨) الغير يتضرر^(٩) به ، وهذا المعنى إنما يتحقق في الشاهد دون الغائب ، فإن

(١) قياس ، ساقطة من (أ) .

(٢) في (ج و د) : وشرطه .

(٣) في (د) : اتحاد ، وهو تحريف .

(٤) في (أ) : ادعيتم .

(٥) في (هـ) : معناه .

(٦) في (د) : يصلح .

(٧) في (ج و د) بعد هذا : بالفرق وتقريره أن المنع من التصرف . وهو تكرار واضح من الناسخ .

(٨) في (هـ) : هذا .

(٩) في (هـ) : يضره .

الله سبحانه وتعالى لا يتضررُ باستهلاك شيء من مخلوقاته، وحيثُ ينقطعُ الإلحاق ويمتنع القياس.

وأما الحجة الثانية للحاضر، فالاحتياط^(١) فيها معارض بما يبطل دلالة، وهو أن ملكاً من الملوك لومد سماً، ودعا إليه الناس، فامتنع بعضهم من الأكل مع قدرته^(٢) عليه طبعاً، عد ذلك الممتنع في العادة مبخلاً للملك، أي: معتقداً بخله مفتناً^(٣) متكبراً عليه أن يثبت له على نفسه منة وبدأً عليها، وذلك أيضاً خطر، إذ فاعله يستحق العقاب والإهانة عقلاً وعرفاً، والله سبحانه وتعالى مع خلقه، كملك دعا الناس إلى سِماطه^(٤)، فيكون الإقدام على الانتفاع أحوط من الإمساك عنه، أو مساوياً له، وحيثُ لا ترجيح للحظر، والحاضر في مقام ترجيحه محاولاً له، فإذا لم يتم له رجحانه، بطل احتجاجه.

(١) في (ج و د): والاحتياط.

(٢) في (ب و هـ): القدرة.

(٣) في (د): مفتناً.

(٤) وفي هذا الكلام نظر من ثلاثة أمور:

- ١ - المثال في غير الموضوع لأنه دعاهم، ومعناه أنه أذن لهم، فإذا هو ليس بحاضر.
- ٢ - فيه تشبيه الله بخلق، وهو غير سليم، لأن شأن الله يختلف عن شأن خلقه.
- ٣ - في المثال المذكور من امتنع منهم خوفًا من صاحب الطعام ولم يمتنع تبخلاً، ولا تكبراً، وإنما إعظاماً له، وذلك حيث أنه لا يأكل الطعام إلا بعد الإذن. وفي (د): دُعي الناس إلى سِماطه.

الواقف: الحظر والإباحة من الشرع، فلا حكم قبله، والعقل معرف لا حاكم.

قوله: «الواقف» أي: حجة الواقف^(١) على توقفه عن^(٢) الجزم^(٣) بإباحة أو حظر، هو أن «الحظر والإباحة من الشرع فلا»^(٤) حكم قبله.

أما أن الحظر والإباحة من الشرع، فلأن معنى الحظر قول الشارع: حرمت عليكم هذا، أو هو^(٥) محرم عليكم، ومعنى الإباحة قوله: أبحت لكم هذا^(٦)، أو أنتم^(٧) مخيرون^(٨) في فعله أو تركه^(٩)، كما سبق في تعريف أحكام التكليف، وأما أنه لا حكم قبله، فلأن الكلام فيما قبل الشرع، وبالضرورة إذ لا حاكم، فلا^(١٠) حكم، وإذ لا قائل، فلا^(١١) قول.

قوله: «والعقل معرف لا حاكم»، هذا^(١٢) جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: لا نسلم أن الحظر والإباحة لا يكونان^(١٣) إلا من الشرع، بل قد^(١٤) جاز أن يصدر^(١٥) عن العقل قبل الشرع كما تقوله^(١٦) المعتزلة.

فأجبت^(١٧): بأن هذا بناء منهم على أن العقل قبل الشرع حاكم^(١٨)، ونحن نمنع

(١) في (ج): للواقف.

(٢) في (د): على.

(٣) في (ب): الجرم، وفي (ج): الحرام.

(٤) في (هـ): ولا.

(٥) في (ج و د و هـ): وهو.

(٦) في (ج): هذه.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): وأنتم.

(٨) في (هـ): مجدون.

(٩) في (ج و د و هـ): وتركه.

(١٠) في (ج و د): ولا.

(١١) في (أ و ب و ج و د): هو.

(١٢) في (ج): يكونا.

(١٣) قد، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٤) في (ج): يصدر.

(١٥) في (ب): يقوله. وفي (هـ): تقول.

(١٦) في (د): وأجيب، وفي (هـ): فأجب.

(١٧) في (أ و ب و ج و د): أن العقل حاكم.

ذلك، وإنما^(١) هو معرف، أي: هادٍ ومرشد إلى فهم الخطاب. ووجه الاستدلال ونحوه من التصرف في مقتضيات الأحكام بعد ثبوتها، لا أنه^(٢) حاكم بها مثبت لها قبل الشرع. وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى^(٣) في تحسين العقل وتقييحه في سياق هذا الكلام، وهو^(٤) الموضوع الذي كنا وعدنا بذكره فيه^(٥) لتعرضنا به^(٦) ها هنا. ثم إن الواقفية تارة^(٧) يُفسرون الوقف بأنه لا حكم أصلاً، فنقف^(٨) حتى يرد الحكم من حاكم الشرع، وهذا الذي حكيناه عنهم. وتارة يفسرون الوقف بأن هناك حكماً لا نعلم^(٩) ما هو فنقف حتى يظهر لنا عينه، والأول أصح، ويرد على حجة الواقفية المعارضة بحجة الحاضر والمبنيح.

والمختار: القول بالإباحة قبل الشرع - وهو وفق قول الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: الأصل في الأطعمة ونحوها الحل^(١٠) - ليس ذلك بناءً على تحسين العقل وتقييحه، بل^(١١) الحجة في ذلك الكتاب والسنة والاستدلال.

أما^(١٢) الكتاب، فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾^(١٣) إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٢ - ١٣]، ونظائرها من الآيات.

وجه الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبرهم في معرض الامتنان عليهم، وتذكيرهم النعمة، أنه خلق لهم ما في الأرض وسخره لهم، واللام للاختصاص أو

(١) في (أ): إنما.

(٢) في (ب): لأنه، وفي (ج): إلا.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (أ): وهذا.

(٥) فيه، ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ): لتعرضاته ها هنا.

(٧) تارة، ساقطة من (د).

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): فيقف.

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): لا يعلم.

(١٠) في (د): في الأطعمة الحل ونحوها.

(١١) في (هـ): بل والحجة.

(١٢) في (ج): لنا.

(١٣) (١٣ - ١٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

الملك إذا صادفت قابلاً^(١) له، والخلق قابلون للملك، وهو في الحقيقة تخصيص من الله سبحانه وتعالى لهم بانتفاعهم به، إذ لا مالك على الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى، فافتضى ذلك أنهم متى اجتمعوا وما خلق وسخر لهم في الوجود، ملكوه،^(٢) وإذا ملكوه^(٣)، جاز انتفاعهم، إذ فائدة الملك جواز الانتفاع.

وأما السنة: ففي «الصحيحين» من حديث سعد بن أبي وقاص^(٤)، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى النَّاسِ^(٥)، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ^(٦)». وهذا ظاهر - إن لم^(٧) يكن قاطعاً - في أن [٥٤] الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض، وعن سلمان الفارسي^(٨) قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء^(٩)، فقال: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَى عَنْهُ» رواه ابن ماجه والترمذي^(١٠).

(١) في (ب): قائلاً، وفي (هـ): إذا صارت قابلاً.

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ج) و (د).

(٣) في (د): رضي الله عنه.

(٤) في (هـ): في الناس.

(٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٩) في الاعتصام: باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ومسلم (٢٣٥٨) في الفضائل: باب توقيره ﷺ، وأبو داود (٤٦١٠) في السنة: باب لزوم السنة.

(٦) لم: ساقطة من (ج).

(٧) في (د): والعزاء، وهو تحريف.

(٨) هو في سنن الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وأخرجه الحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ٣٢٠/٩ و ١٢/١٠ من طريق سيف بن هارون البرجمي، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان. وسيف بن هارون ضعيف. وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان، قوله. قال الترمذي: وكان الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظاً. روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً.

قلت: وفي الباب ما يشهد له من حديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني ص ٥٠٢، والحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ١٢/١٠، ١٣ بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَضِعُوهَا، وَحَدَّ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَةً بِكُمْ غَيْرَ نَسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا» ورجاله ثقات إلا أن مكحولاً راويه عن أبي ثعلبة لا يصح له سماع منه، ومن حديث أبي الدرداء عند الحاكم ٣٧٥/٢، والبيهقي ١٢/١ بلفظ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ، فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ الْعَافِيَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾». وسنده حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في «المجمع» ٧/٧٥، وعزاه للبخاري، وقال: ورجاله ثقات، وذكر الحافظ في «الفتح» ١٣/٢٦٦ أن البخاري قال: سنده صالح.

وأما الاستدلالُ فيما سبق، وهو - وإن عورِضَ بما ذكرَ - يصلحُ أن يكونَ مؤكداً
لما ذكرنا هاهنا، فثبت بذلك أن الأفعالَ قبل الشرعِ على الإباحة، وأن المدركَ لذلك
سمعي لا عقلي .

وفائدة الخلاف، استصحاب كل حال أصله، فيما جهل دليله سمعاً.

قوله: «وفائدة الخلاف»، إلى آخره^(١) أي: فائدة الخلاف^(٢) في أن الأفعال قبل الشرع على الإباحة أو الحظر أو الوقف «استصحاب كل»، أي: كل واحد من القائلين «حال أصله» قبل الشرع «فيما جهل دليله سمعاً» بعد ورود الشرع.

مثاله: أن العلماء اختلفوا في إباحة أكل الخيل والضب والضئع والأرنب والثعلب وسنور البر والزرافة وسباع البهائم وجوارح الطير والحشرات والهوام، فلو قدر أنه لم يوجد في شيء من ذلك دليل^(٣) بنفي ولا إثبات، أو وجد دليل متعارض متكافئ، رجع كل واحد من العلماء إلى أصله قبل الشرع، فاستصحب حاله إلى ما بعد الشرع، فالمبيح يقول: الأصل في هذه الأشياء الإباحة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، بناءً على القول باستصحاب الحال، والله^(٤) سبحانه وتعالى أعلم.

التحسين والتقبيح ثم هذا الموضع هو موضع الكلام في تحسين العقل وتقييحه، والكلام في تلخيص محل النزاع، ثم في دليله باختصار، إذ كنا قد بسطنا القول فيه في كتاب مقرر وهو كتاب «رد^(٥) القول القبيح بالتحسين والتقبيح» فنقول وبالله التوفيق^(٦):

ذهبت المعتزلة في آخرين إلى أن الأفعال لذواتها منقسمة إلى حسنة وقبيحة، ثم منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل، كحسن الإيمان، وقبح الكفر، ومنها ما يُدرك بنظر العقل كحسن الصدق الضر، وقبح الكذب النافع، إذ قد اشتمل كل منهما على جهتين: حسن وقبح^(٧)، ومصلحة ومفسدة، فاحتج في معرفة الحسن والقبح^(٨)

(١) في (هـ): وفائدة الخلاف استصحاب كل حال أصله فيما جهل دليله سمعاً.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو ساقط أيضاً من (د) مع كلمة إلى آخره، قبله.

(٣) في الأصول: دليلاً، وهو خطأ.

(٤) في (ب): فالله.

(٥) في (أ): ذر، وفي (ب وج): در ويوجد على هانش (آ) ما يلي: «قوله ذر القول الخ لعل أصله در القول فحرفه الناسخ. إذ الذر هنا لا مناسبة له أو أن أصله رد فتصحف». وقد مرت سابقاً في النسخة (آ) بلفظ: رد. وفي (د وهـ): دره.

(٦) في (د وهـ): سبحانه وتعالى التوفيق.

(٧) في (ج ود وهـ): وقبيح.

(٨) في (ب وج ود وهـ): والقبيح.

منهما^(١) إلى نظر يرجح إحدى الجهتين على الأخرى، ومنها ما لا يدرك إلا بالسمع كحُسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات، إذ تقدير نصب الزكوات^(٢) وقدر الواجب فيها، وأروش الجنائيات، والأسباب الموجبة لها، وإيجاب صوم آخريوم من رمضان وتحريم صوم اليوم الذي^(٣) بعده، واستحباب صوم تسعة من ذي الحجة وتحريم صوم أربعة بعدها، وصحة الصلاة في جميع الأزمنة إلا خمسة أوقات، وفي جميع الأمكنة إلا سبعة^(٤) مواضع، مما لا يدركه العقل، فيحتاج فيه إلى موقف من^(٥) الشرع، فهذه حكاية المحققين لمذهب المعتزلة.

ثم استفاض ذكر مذهبهم على السنة الفقهاء وغيرهم، حتى استعملوا فيه عبارات مجملة موهمة كقولهم: العقل يحسن ويقبح^(٦)، أو العقل يُوجب ويُحرم^(٧)، أو حَاطَرٌ ومبيح، حتى صار بعضهم يفهم أن العقل شارع فوق الشرع، وأنه ملزم^(٨) له بالحكم بمقتضاه إلزام الغريم غريمه، وسبب ذلك تلقى بعضهم تلك العبارات عن بعض من غير نظر وتدبر^(٩).

وتحقيق الكلام في هذا المقام ما حققه^(١٠) بعض المتأخرين أن الحسن والقبح قد يرادُ بهما ما لاءم الطبع ونافره، كإنقاذ^(١١) الغريق واتهام البريء.

وقد يرادُ بهما صفة الكمال والنقص، نحو: العلم حسن، والجهل قبيح. وقد يرادُ بهما ما يوجب المدح والذم الشرعيين عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان^(١٢) أي: يستقل^(١٣) العقل بإدراك

(١) في (د): فيهما.

(٢) في هامش (أ): الزكاة.

(٣) ليست في (آ و ب و ج و د).

(٤) في المخطوطات: سبع.

(٥) من، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): محسن ومبيح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): موجب ومحرم.

(٨) في (ب): ملتزم.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): تدبر ونظر.

(١٠) في (ب): ما حققته.

(١١) في (ب): فإنقاذ.

(١٢) في (هـ): عقليين، وهو خطأ.

(١٣) في (ب): يشتغل.

الحُسن والقبح فيهما.

أما الثالث، فهو محل النزاع، فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً يستقل^(١) العقل^(٢) بإدراكه بدون الشرع وقبله.

وأهل السنة قالوا: هو شرعي، أي: لا يُعلم استحقاق المدح والذم^(٣) ولا الثواب والعقاب شرعاً على الفعل إلا من جهة الشرع على السنة الرسل.

وعلى هذا وقع النزاع في تعريف الحسن والقبح^(٤)، ف قيل: الحسن: ما لفاعله أن يفعله، والقبح: ما ليس لفاعله أن يفعله، يعني^(٥) عقلاً، وهو تعريف اعتزالي.

وقيل: الحسن: ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، والقبح يقابله، وهذا

تعريف سني جمهوري، وإنما غلط المعتزلة في هذا الباب من جهة أن غالب^(٦) ما

استُحسن أو استُقبِح^(٧) في الشرع هو مستحسن أو مستقبِح في العقل بالاعتبارين

الأولين في الحسن والقبح، وهما الملاءمة والمنافرة والنقص والذم.

مثاله: أن إنقاذ الغريق ونحوه اشتمل على أمرين، أحدهما: المناسبة العقلية،

فالعقل يستقل بدركها، والثاني: ترتب الثواب عليه، فالعقل لا يستقل بدركه جزماً،

بل جوازاً، وهو^(٨) محل النزاع، وكذا الكلام في جانب القبح^(٩)، وللنزاع بين الطائفتين

مأخذ أشار إليها الأصوليون^(١٠).

أحدها: أن الشرع هل هو^(١١) مؤكد وكاشف، أو منشئ ومبتدئ.

فالمعتزلة قالوا: الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأفعال وقبحها

(١) في (ب): يشتغل.

(٢) العقل، ساقطة من (آ).

(٣) في (هـ): الذم والمدح.

(٤) في (أ): والقبح.

(٥) يعني، ساقطة من (ج).

(٦) في (هـ): في هذا الباب أن قالت...

(٧) في (ج و د و هـ): واستقبِح.

(٨) في (ج و د): هو.

(٩) في (أ و ب و د و هـ): القبح.

(١٠) في (ب): الأصوليين.

(١١) في (أ و ب و ج): أن الشرع مؤكد وكاشف أو منشئ ومبتدئ. وفي (د): أن الشرع هو مؤكد وكاشف ومبتدئ.

ضرورة أو نظراً، كاشفٌ عما لا^(١) يُدرکه من الأحكام شرعاً كالعبادات ونحوها، وليس قولهم: إن العقل لا يُدرک الحسن في العبادات ونحوها منافياً لقولهم: إنها حسنة في العقل، لأن مرادهم بحسنتها فيه أنه^(٢) لو كانت له قوة على إدراك حقائقها تامة، لأدرکها حسنة، ومدرکهم في ذلك أن الله سبحانه وتعالى حكيم، فيستحيل عليه عقلاً إهمالُ المصالح أن لا يأمرَ بها، ويثيب عليها، وإهمالُ المفاسد أن لا ينهى عنها^(٣) ويُعاقب عليها، وما استحال على الله تعالى^(٤) وجب أن يستحيل عليه دائماً في كل وقت، فلذلك قالوا: إن ما ثبت بعدَ الشرع، فهو ثابت قبله، وإلا لكان المستحيل عليه سبحانه وتعالى جائزاً عليه في كل^(٥) وقت من الأوقات، وهو محال. غاية ما في الباب أن العقل أدرك الحُسْنَ والقُبْحَ^(٦) في بعض الأوقات^(٧) دون بعض، فلما ورد الشرع، كان مؤكداً لحكم العقل فيما أدركه، كاشفاً له عما لم يُدرکه.

أما الجمهور، فقالوا: الشرعُ منشيء الأحكام، ومخترعُ لها ولم يكن منها^(٨) قبل الشرع شيء، ولا يستقل العقل بإدراك شيء منها جزماً بل جوازاً^(٩)، وهذا هو محزُّ^(١٠) الخلاف وغايته بين الطائفتين وهو أن^(١١) إدراك العقل لإثابة الله سبحانه وتعالى للطائع وعقابه للعاصي، هل هو إدراك جازم قاطع كما يدرك أنه حكيم عليم؟ أو إدراك محتمل على جهة الجواز كما يُدرک أنه سبحانه وتعالى يجوز أن يوقع^(١٢) المطر غداً وأن لا يوقعه؟ وليس محل الخلاف ما يتوهمه كثيرٌ من الناس من أن العقل هو الموجب والمحرم، بل الله سبحانه وتعالى هو الموجب والمحرم^(١٣)، والعقل يدرك^(١٤) كونه موجباً

(١) في (آ و ب و ج و د): لم.

(٢) أنه، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): عليها.

(٤) في (د و هـ). سبحانه وتعالى.

(٥) كل، ساقط من (أ و ج و د و هـ).

(٦) في (د): القبيح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): الأفعال.

(٨) في (آ): لها.

(٩) في (ج): جوازاً.

(١٠) في (ب): مجزئ. وفي (هـ): مجزئ.

(١١) أن، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): لوقوع، وهو تحريف.

(١٣) في (آ و ب و ج و هـ): المحرم.

(١٤) في (آ و ب و ج و د): يدركه.

إدراكاً قاطعاً أو جائزاً على الخلاف .

ومَذْرُكُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا قَالُوهُ^(١) عَقْلِي وَسَمْعِي :

أما العقل : فهو ما دُلَّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يجبُ عليه رعايةُ مصالح الخلق^(٢) ، بل له أن يُراعيها وأن يُهملَها، ويُفعلَ فيهم ما يشاء .

وتقريرُ الدليل أن العالمَ حادثٌ مسبوقٌ بالعدم في أزمنةٍ تقديريةٍ^(٣) غير متناهية ، فإحداثُ الباريءِ جلَّ جلاله للعالم^(٤) حينَ أحدثه إما أن يتضمنَ مصلحةً أو لا ، فإن تضمنَ مصلحةً ، فقد أهملَ مصلحةَ خلقه فيما سبق من الأزمنة غير المتناهية أزلاً ، وإن لم يتضمنَ مصلحةً ، فقد أهملَ مصلتهم أزلاً^(٥) وأبداً ، فإهمالُ مصلتهم لازم على التقديرين ، وإذا جازَ عليه سبحانه وتعالى إهمالُ مصالح خلقه ، لم يبق للعقل طريق إلى الحزم برعايتها ، وحينئذ يجوز أن يُحرَمَ عليهم ما يُصلحهم ويُبيح^(٦) لهم ما يُفسدهم ، ويجوز^(٧) أن يُعَذَّبَ المطيعُ وَيَذُمَّ وإن كان ذلك^(٨) مفسدةً في حقه ، ويُثيبُ العاصي ويمدحه وإن كان ذلك مصلحةً في حقه لا يستحقها ، فقد بان^(٩) بهذا البرهان أن إدراك^(١٠) العقل الذم^(١١) والمدح^(١٢) والثواب والعقاب على جهة الجواز^(١٣) لا للزوم ، وهو المطلوب .

وأما السمعي فقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء : ١٥] ، ونظائرها في القرآن متعددة .

(١) في (هـ) : قالوا .

(٢) في (د) : خلقه .

(٣) في (ج) : تقديره .

(٤) في (هـ) : العالم .

(٥) في (ج و د) : أزلاً فيما سبق من الأزمنة .

(٦) في (ج) : ويقبح .

(٧) في (هـ) : وحينئذٍ يجوز .

(٨) ليست في (هـ) .

(٩) في (د) : فبان .

(١٠) مكررة في (ج و د) .

(١١) في (ج و هـ) : للذم .

(١٢) والمدح ، ساقطة من (ج) ، وفي (د) : للمدح والذم والثواب .

(١٣) الجواز ، ساقطة من (د) .

ووجه دلالتها أنه نفى^(١) العقاب قبل الشرع ، ولو استقل العقل بإثباته لما صحَّ
نفيه ولتناقض دليل العقل والسمع ، وتناقضهما في نفس الأمر محالٌ للإجماع على أن
الشرع لم يردِّ بما يُنافي العقل ، فإذا رأينا دليل العقل قد ناقض قاطع السمع^(٢)
وصريحه ، علمنا أن ذلك شبهةٌ عقلية لا حجة .

المأخذ الثاني^(٣) : أن الحَسَنَ والقيح^(٤) مشتقان من الحسن والقيح^(٥) ، فعند
المعتزلة أن المشتق منه وهو الحسن والقيح^(٦) معنيان قائمان بالمشتق^(٧) ، وهما^(٨)
الحَسَنُ والقيحُ ، كما أن الأسود والأبيض لما كانا مشتقين من السواد والبياض كانا -
أعني السواد والبياض - معنيين قائمين بالأسود والأبيض .

وإذا ثبت أن الحُسْنَ والقيحَ معنيان قائمان بالحسن والقيح ، كان إدراك قيامهما^(٩)
بهما عقلياً^(١٠) قياساً لإدراك بصيرة^(١١) العقل لأحكام الأفعال على^(١٢) إدراك البصر لأحكام
الأجسام ، وهذا معنى قولهم : إنَّ قبحها لصفات قامت بها على ما سبق ذكره في مسألة^(١٣)
الواجب المخير ، وعند الجمهور لا شيء من ذلك ، بل الحَسَنُ : ما أمر الله سبحانه^(١٤)
وتعالى به أو أذن فيه^(١٥) ، والقيح : ما نهى عنه^(١٦) أو منع منه .
وما قرره المعتزلة فاسد من وجهين :

(١) في (هـ) : بقي .

(٢) في (هـ) : الشرع .

(٣) الثاني : ساقطة من (د) .

(٤) في (أ و د و هـ) : والقيح .

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ج و د) .

(٦) في (أ و هـ) : والقيح .

(٧) في (هـ) : القبيح .

(٨) في (د) : بالسبق .

(٩) في (أ) : وهو .

(١٠) في (ج و د) : فيما فيهما ، وهو تحريف .

(١١) في (هـ) : عقلنا .

(١٢) في (د) : نصيرة .

(١٣) على ، ساقطة من (ج و د) .

(١٤) سبحانه ، ساقطة من (د) .

(١٥) في (أ) : ما أمر الله سبحانه وتعالى أو أذن .

(١٦) في (د) : ما نهى الله عنه .

أحدهما: أنه قياس للأعراض^(١) على الأجسام، وقد سبق أن قياس الشيء على غير جنسه لا يصح، وأن شرط القياس اتحاد باب^(٢) الأصل والفرع.

[٥٥] الوجه الثاني: سلمنا صحة القياس لكن يلزم منه قيام العرض بالعرض^(٣) وهو محال، أما لزوم قيام العرض بالعرض^(٣) فلأن^(٤) الأفعال أعراض، والحسن والقبح والصفات أعراض، فلو قام الحسن والقبح بالأفعال، لزم قطعاً قيام العرض بالعرض^(٥)، وأما أن ذلك محال فلأن^(٦) العرض ما^(٥) لا يقوم بنفسه، فهو يحتاج إلى محل يقوم به كالجوهر والجسم، فلو صح قيام الحسن والقبح بالأفعال لكانت الأفعال جواهر و^(٧) أجساماً لا أعراضاً وهو محال^(٨).

فإن قيل: إن^(٩) السرعة والبطء تقوم بالحركة فيقال: حركة سريعة أو بطيئة، وهما عرضان، فقد قام العرض بالعرض، وكذلك^(١٠) الشدة والضعف عرضان يقومان بالألوان وهي أعراض، فيقال: سواد وبياض شديد أو ضعيف^(١١).

قلنا^(١٢): السرعة والبطء قائمان^(١٣) بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة، وكذلك الشدة والضعف في الألوان، إنما قاما^(١٤) بالجسم المتلون^(١٥) لا باللون.

(١) في (ج و د): الأعراض.

(٢) في (د): اتحاديات.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (أ): لأن، وفي (ج): ولأن.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ولأن.

(٧) في (ج و د و هـ): أو.

(٨) في (ب): لكانت الأفعال جواهر وأجساماً، وهي في نفس الأمر أعراض فيلزم أن تكون أعراضاً، لا

أعراضاً وأجساماً، وهو محال (أ. هـ). وكذلك في (ج و د و هـ) مع اختلاف في نهايته، حيث ورد: لا

أعراضاً وأجساماً لا أجساماً، وهو محال (أ. هـ). ولا يخفى ما في ذلك من الركاقة والاضطراب.

(٩) إن: ساقطة من (أ و د و هـ).

(١٠) في (أ): ولذلك.

(١١) في (د و هـ): شديداً وضعيفاً.

(١٢) في (د): قلت.

(١٣) في (هـ): قائماً.

(١٤) في (ج و د): قام.

(١٥) في (ج): المتلون بالألوان، وفي (هـ): باللون.

قلتُ: فهذا يظهر من قولهم: الأفعال حسنة أو قبيحة بصفة، وعليه دل بحثُ المحققين من الأصوليين حيث ألزموهم قيامَ العَرَضِ بالعرضِ .
وقال القرافي: القبحُ عند المعتزلة: هو المشتمل على صفة لأجلها يستحق فاعله الذم، والحسن ما ليس كذلك، ومقصودهم بالصفة المفسدة^(١).
قلت: وظاهر^(٢) القولين الاختلاف، وربما أمكن التلطف إلى الجمع بينهما.

هل يجب على الله
رعاية المصلحة

المأخذ الثالث: النزاع في مراعاة المصالح، فعندهم يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية^(٣) مصالح خلقه، على معنى أن العقل يدرك وجوب ذلك منه جزماً تحقيقاً للوجود^(٤) والعدل، ثم قالوا: لولا مراعاة المصالح والمفاسد، لكان تخصيصُ الفعل المعين من بين^(٥) سائر الأفعال^(٦) بحكم معين من بين سائر الأحكام ترجيحاً^(٧) من غير مرجح، فلما خصَّ بعضُ الأفعال^(٨) بالوجوب وبعضها بالتحريم وبعضها^(٩) بالإباحة، دلَّ على أن الإيجاب لتحصيل المصلحة، والتحريم لدفعها، والإباحة لخلو الأفعال عن مصلحة ومفسدة.

وعند الجمهور لا يجبُ على الله سبحانه وتعالى رعاية المصالح، وإنما يدرك العقلُ ذلك منه^(١٠) على سبيل الجواز.
فأما ثبوت الأحكام في الأفعال، فيجوز أن يكون تعبداً^(١١) محضاً، ويجوز أن يكون رعايةً للمصالح^(١٢) تفضلاً، وليس النزاع فيه، إنما النزاعُ في رعايتها وجوباً، والله

(١) في (ج و د): بالمفسدة.

(٢) في (ب): فظاهر.

(٣) في (أ): مراعاة، وقيل رعاية في (ب): مر، وهي زائدة.

(٤) في (ب): للوجود.

(٥) بين، ساقطة من (هـ).

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) في (هـ): مرجحاً.

(٨) من: وبعضها، إلى قوله: لدفعها، ليس في (ج و د).

(٩) في (هـ): ذلك بناءً على سبيل....

(١٠) في (ب): تكون بعيداً، وفي (ج): معتبراً.

(١١) في (د): تكون رعاية المصالح.

سبحانه وتعالى أن يتفضل برعاية المصالح ، وأن لإكماله أن يتفضل بأنواع النعم من العافية والغنى والعز والعلم وأن لا ، وقد وقع ذلك مشاهداً في العالم ، حيث الناس ما بين معافى ومبتلى ، وفقير وغني ، وعزيز وذليل ، وعالم وجاهل .
فهذا ما أردنا إثباته من مسألة التحسين والتقبيح ، لأن مدار مذهب المعتزلة عليه .
وسياتي إن شاء الله تعالى بين أيدينا مباحث تتعلق به وتُحال^(١) عليه .

ومن فروعه ، مسألة شكر المنعم ، وأحكام الأفعال قبل الشرع ، وتكليف ما لا يُطاق ، وأحكام كثيرة من أحكام المعاش والمعاد . وقد ذكر^(٢) جملة من فروع هذا الأصل في كتاب : «رد^(٣) القول القبيح بالتحسين والتقبيح» ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في (د) : ويحال .

(٢) في (آ و ب و ج) : ذكر .

(٣) في النسخ : درء .

خاتمة: خطاب الوضع : مَا اسْتُفِيدَ بِوَاسِطَةِ نَصْبِ الشَّارِعِ عِلْمًا مُعَرَّفًا
لِحُكْمِهِ، لِتَعَدُّ مَعْرِفَةِ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ. وَإِنْ قِيلَ: خِطَابُ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقُ
بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، لَا بِالْاِقْتِضَاءِ وَلَا بِالتَّخْيِيرِ. صَحَّ، عَلَى مَا سَبَقَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ.

قوله : «خاتمة»، أي : لهذا الفصل، قد بينا عند تعريف الحكم أن خطاب الشرع إما اقتضائي أو وضعي^(١).

قال الأمدى : الحكم خطابُ الشارع المفيد فائدة شرعية.

وهو إما أن يكون من قبيل^(٢) خطاب^(٣) الطلب أو لا.

فإن كان الأول، فالطلب إما للفعل^(٤) أو الترك، وكلُّ منهما إما جازم أو غير جازم.

فإن^(٥) لم يكن طلباً، فهو إما تخيير أو لا، والأولُ الإباحة، والثاني : هو الحكمُ

الوضعي، كالصححة والبطالان، ونصب الأسباب، والشروط والموانع، وكون الفعل إعادة، أو^(٦) قضاءً، أو أداءً^(٧)، أو رخصة، أو^(٨) عزيمة.

هذا تقسيمه، وذكرته هاهنا تطريةً لذهن الناظر بتصور^(٩) الحكم وتقسيمه

وأقسامه، وتكميلاً للقسمه إلى نوعي الخطاب، أعني : اللفظي والوضعي، ويسمى

هذا النوع : خطابُ الوضع والإخبار.

أما معنى الوضع، فهو أن الشرع وضع، أي : شرع أموراً سميت أسباباً وشروطاً

وموانع^(١٠) تعرف^(١١) عند وجودها أحكامُ الشرع من إثبات أو نفي، فالأحكام^(١٢) توجد

بوجود الأسباب والشروط،^(١٣) وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط^(١٤).

(١) في (ب) : وصفي.

(٢) كلمة قبيل، ساقطة من (ب).

(٣) في (ج و د) : خطابي.

(٤) في (هـ) : الفعل.

(٥) في (ج و د و هـ) : وإن.

(٦) في النسخ عدا (هـ) : و.

(٧) أو أداءً، ليس في (د).

(٨) في (أ) : يتصور.

(٩) في (د) : موانعاً.

(١٠) في (أ) : يعرف.

(١١) في (د) : بالأحكام.

(١٢ - ١٣) ما بين القوسين ليس في (ج و د).